

ناشر کل پاکستان انجمن ترقی اردو دار و دروگر اچی را

اردو زبان کے شہرہ محقق و اہل قلم ڈاکٹر سید ارمی صاحب نے کئی سال پہلے فکر و فن پر متحدہ تحقیقی مضمون لکھے تھے اب یہی مضامین کتاب کی شکل میں انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع ہوتے ہیں اس کتاب کا مقصد مصنف نے یہ بیان کیا ہے "فکر غالب کی گہرائی اور پیمائی کے جلوے دکھا کر اس امر کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اردو کا شاعر شاعر نہیں ہوتا، فن کے اسرار، علم کے نکات اور حیات کائنات کے حقائق پر بھی اس کی نظر ہوتی ہے۔" اس مقصد میں مصنف پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے ان لوگوں کا بھی متفقانہ جواب دیا ہے جن لوگوں کے نزدیک غالب محض ایک شاعر، انشا پرداز اور ادیب تھے اور ان میں کوئی تحقیقی صلاحیت نہ تھی۔

ترکی نظام طب کی تاریخ - از ڈاکٹر سہیل انور ایم ڈی، ترجمہ نیرد اسٹی۔

صفحات ۳۴۸ کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مجلس بود علی سینا، لاہور، قیمت ۱۰۰/-
فن طب کی ترویج و ترقی میں جن ممالک کا حصہ رہا ہے ان میں عام طور پر اسکندریہ، افلاک، الہام، جندی شاپور اور ہندو وغیرہ کا ذکر تو کیا جاتا ہے، مگر ترکی کا نام نمایاں طور پر نہیں آیا، حالانکہ یہاں فن طب کی بڑی خدمت ہوئی ہے، اور علمی، فنی اور عملی لحاظ سے اس میں بڑا اضافہ ہوا ہے۔ اس کی کو پورا کرنے کے لیے ایک بڑک مصنف سہیل انور نے انگریزی زبان میں یہ مختصر رسالہ اور بیگز آف ٹیکس سہمی آف میڈیسن کے نام سے لکھا تھا، ذیہ تبصرہ رسالہ ۱۹۸۱ء کا اردو ترجمہ ہے، جسے نیرد اسٹی صاحب نے کیا ہے، اس رسالہ سے ترکوں کی طبی خدمات پر پورے طور پر روشنی پڑتی ہے، یہ رسالہ بہ قیمت کمتر اور بہ قیمت بہتر کا مصداق ہے، اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے اس کا مطالعہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

م . ج

جلد ۹۲۔ ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۳ء۔ عدد ۳

مضامین

۱۶۴ - ۱۶۳	شامین الدین احمد دی	نثرات
	مقالہ	
۱۶۵ - ۱۶۰	جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب جامعہ ملیہ ملی	ہندوستان میں علمائون کا فن تمیز
۲۱۴ - ۲۰۱	ترجمہ مولانا حافظ مجیب صاحب ندوی	نثریت کے بنیادی مآخذ
۲۳۷ - ۲۱۸	جناب انور احمد صاحب سوپاری	سوارہ (تاریخ کی روشنی میں)
۲۳۹ - ۲۳۳	جناب پروفیسر حکیم نیرد اسٹی صاحب لاہور	وید اور طبیب
۲۴۰ - ۲۳۶	م . ج	مطبوعات جدیدہ

الحاج

جناب سنی احمد علی پٹا صاحب پٹنہ یونیورسٹی حیدرآباد مغربی پاکستان گرمیوں کی چھٹی میں حیدرآباد سے باہر تھے۔ اس لیے انکی عدم موجودگی میں جو مئی آرڈر بھیجے گئے وہ واپس ہو گئے۔ اب وہ حیدرآباد مغربی پاکستان پہنچ گئے ہیں اس کے معارف کے پاکستانی خریدار اب معارف کا چند مبلغ ہے ان کے پیہ پر مہربانی کر کے منی آرڈر کر دیں۔
پاکستان میں روپیہ جمع کرنے کا انتظام ہو جانے کے باوجود ہمارے بعض خریدار روپیہ نہیں بھیج رہے ہیں جسکی وجہ بتایا جاتا ہے کہ ہمارے امیدوار اسکا خاص طور سے خیال کریں گے اور ذیل کے پیہ پر اپنا روپیہ بھیج کر ہم کو ممنون کریں گے۔
پتہ لاہور۔ جناب سید سنی احمد علی پٹا صاحب پٹنہ یونیورسٹی حیدرآباد (مغربی پاکستان) منجے

مذکورہ بالا مشکل میں پرائیوٹ تیار کر کے اپنی مادری زبان کے امتحان میں شرکت کی اجازت ہے۔
(۴) اردو کے ترمیم شدہ پڑھنے کا معقول انتظام کیا جائے، اس کے بغیر اردو کی تعلیم کی اجازت بالکل بے معنی ہے۔

لڑکوں سے بڑھ کر لڑکیوں کی تعلیم کا مسئلہ ہے۔ اگر ان کی زبان اردو ہے تو اس کی اولاد اس سے بالکل بیگانہ نہیں رہ سکتی، لیکن اگر ان کی زبان بدل جائے تو پھر اس کی تلافی تعلیم ہی مشکل سے کر سکتی ہے، اگر ہادی لڑکیوں کی زبان ہندی یا سنسکرت ہو گئی تو آئندہ نسل کی زبان خود بخود ہندی یا سنسکرت ہو جائیگی، اور اردو کا تفسیر ختم ہو جائیگا، اس لیے لڑکیوں کی اردو کی تعلیم کا مسئلہ لڑکوں سے بھی زیادہ اہم ہے، اور اسکولوں میں ان کی اردو تعلیم کے انتظام پر زیادہ زور دینے کی ضرورت ہے، اس کی ذمہ داری حکومت کے ساتھ ساتھ طلبہ اور ان کے والدین پر بھی ہے، اگر وہ یہ طے کر لیں کہ خواہ کتنے ہی مشکلات پیش آئیں وہ اردو کی تعلیم ضرور حاصل کریں گے، اور اگر اس کے لیے تھوڑا سا دنیاوی نقصان بھی برداشت کرنا پڑے گا تو اس کو بھی گوارا کریں گے تو مخالف حالات کے باوجود اردو کی تعلیم کسی نہ کسی حد تک قائم رہ جائے گی۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اب اردو کے مسئلہ کا حل حکومت کی چشم التفات سے زیادہ خود اردو والوں کی جدوجہد اور ایثار و قربانی پر موقوف ہے، اگر وہ اس کے لیے معمولی ایثار بھی نہیں کر سکتے تو تنہا حکومت کی شہادت کچھ زیب نہیں دیتی، ایسے لوگ جو اردو کی تعلیم کے اجازت کے باوجود اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے یا ان کے والدین اس کی تعلیم نہیں دلاتے وہ قومی خودکشی کے مرتکب ہو رہے ہیں، یہ سطوریں ہم نے بڑے دکھ کے ساتھ لکھی ہیں لیکن واقعات نے ان کے گھٹنے پر مجبور کر دیا، ہم نے ادھر جو تجویزیں پیش کی ہیں، امید ہے کہ اردو مجالس کے کارکن اور اردو کے حامی، اخبار و رسائل ان کی تائید اور ان کو منوانے کی پوری جدوجہد کریں گے۔

مقالہ

ہندوستان کے مسلمانوں کا فن تعمیر

۱۱

جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب جامعہ ملیہ دہلی

انسان نے اپنے تخیل اور تخلیقی قوت کو سب سے پہلے عبادت گاہ اور قبر کی تعمیر میں آزمایا، اور اس طرح فن تعمیر انسان کے عقائد، امیدوں اور آرزوؤں کو ظاہر کرنے کا ایک ذریعہ بن گیا، تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ تہذیبیں جب عروج پر پہنچیں تو ایسی تعمیرات پر بھی توجہ کی گئی جن کا مصرف سماجی ضروریات کو پورا کرتا تھا، جیسے کہ یونانی اور رومن شہروں میں سیاسی جلسوں کے لیے فورم، ڈراموں وغیرہ کے لیے ایفنی تھیٹر، حمام، کھمنی منزلوں کی رہائشی عمارتیں، گراں سے تین سو برس پہلے تک عبادت گاہیں اور مقبرے تعمیرات میں سب سے نمایاں حیثیت رکھتے تھے، شاہی محل کو بھی شان و شوکت اور کثرتِ تقدس حاصل تھا، اس لیے کہ وہ حاکم کی حشمت اس کے اقتدار اور اس کی سرمدی کی علامت مانا جاتا تھا، اگر محل صرف دنیاوی مرتبہ حاصل کر سکا، اس کی تعمیر میں قیمتی سامان اور فن آرائی کا کمال تو دکھایا جاسکا لیکن انسان کی جذباتی اور روحانی قوتیں بڑے کارآمد لائی جاسکیں، اس کے برخلاف مقبرہ زندگانی موت اور ابدیت کا نقطہ اتصال تھا، قدیم زمانے میں بادشاہ کی شخصیت کے بارے میں جو عقائد تھے، انھوں نے شاہی مقبرے کو ایک نئی حیثیت دیدی، اور اس زمانے میں بھی جب یہ بات

سمجھ میں آگئی تھی کہ بادشاہ اور دوسرے انسانوں میں نوعیت کا کوئی فرق نہیں ہے، شاہی مقبروں کی تعمیر میں پرانے عقائد کا اثر رہا، اسی طرح عبادت گاہ کے بارے میں جو قدیم تصورات تھے، ان کا پرتو اس وقت بھی عبادت گاہ کی تعمیر میں نظر آتا رہا، جب کہ عبادت سے بشیر اور اسلام میں تمام سحر نامیں خارج کر دی گئیں، ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر میں مسجد اور مقبرہ لامحالہ ہماری توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں، اگرچہ محلوں، میناروں، دروازوں اور دوسری تعمیرات میں حسن اور فنی کمال کی کمی نہیں ہے۔

مسلمانوں کے لیے ہر وہ چھوٹی بڑی جگہ جو صاف بھری اور ہموار ہو عبادت گاہ کا کام دے سکتی ہے لیکن چونکہ پنج وقتہ نماز باجماعت ہر موسم میں کھلے میدان میں ادا نہیں کی جاسکتی، اس لیے ابتدائی زمانہ سے ہی مسجد بنائی جانے لگیں مسلمانوں کے اس عقیدے نے کہ فستہ رفتہ تمام دنیا اسلام قبول کرے گی، اور مسلمانوں کی تعداد میں روز افزون اضافہ نے بھی مسجد کے نقشے پر اثر ڈالا، اس طرح کہ جس مسجد کی تعمیر میں سیاسی اور جماعتی مصلحتیں پیش نظر تھیں، اس میں یہ خیال ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی کہ عبادت کرنے والے بے شمار اور عبادت کا مقام غیر محدود ہے، شاہی مقبروں کے ساتھ برکت کا کوئی تصور وابستہ نہ تھا، اس کے برعکس وہ شریعت سے انحراف کی مثال تھا، مگر اسی کے ساتھ وہ ادوار کی شخصیت اور اس قوت کی ایک علامت کا کام دیتا تھا، جو آؤریشون کے عالم میں جماعت کی خود اعتمادی کو قائم رکھنے کے لیے ضروری تھی، کیونکہ اس دنیا میں امن و امان کا دارم بر اور استقلال پر ہوتا ہے، معمولاً شاہی مقبرہ کے گرد باغ بھی ہوتا، اور باغ کے ذریعہ اس کی عمارت اور قدرتی ماحول کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جاتی، شاہی مقبرہ کے دروازے ایسے ہوتے جو اس کا سلسلہ تعلق، شہر

اور رانچی مکان سے ملا دیتے مسجد اور مقبرے کے درمیان ایک معنوی تعلق تھا، جس سے وہ دونوں کی حیثیت واضح ہوتی تھی، اور انہیں ہم حقیقت حسن اور قوت کے ایک ہم آہنگ تصور کے دو پہلو قرار دے سکتے ہیں، مدرسے، پل، حوض، باؤلیاں، سرائے اور شفا خانے بنانا ایک کام مانا جاتا تھا جس کی بدولت بادشاہ اور دنیا دار لوگ انسانوں کی دعائیں اور خدا کی خوفنودی حاصل کر سکتے تھے،

ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر کی مخصوص قدروں کو دریافت اور واضح کرنے کی بہت سی کوششیں کی گئی ہیں، عام رجحان اس طرف ہے کہ اس کا سلسلہ ایک جانب اسلامی اور دوسری جانب بدھ متی اور ہندو فن تعمیر سے ملا کر یہ دکھایا جائے کہ اس میں ہندوستانی اور غیر ہندوستانی قدروں کی آمیزش کی گئی ہے، نقادوں میں کسی نے غیر ہندوستانی اسلامی عنصر کو کسی نے غیر مسلم ہندوستانی عنصر کو زیادہ نمایاں کیا ہے، دراصل یہ فن تعمیر ہندوستانی مسلمانوں کا اپنا اور جداگانہ ہے، اس میں ان کی جماعتی "شخصیت" اپنے خاص طریقے پر ظاہر ہوتی ہے، اسلامی اور قدیم ہندوستانی روایات کا اس میں اتنا ہی دخل ہے، جتنا کہ کسی ادیب کے اسلوب بیان میں علم تسانیات کو، فن تعمیر وہ میدان ہے کہ جس میں ہندوستانی مسلمان کے ذہن نے پوری آزادی کے ساتھ اپنی تخلیقی قوت کا کمال دکھایا، یہ وہ آئینہ ہے، کہ جس میں ہندوستانی مسلمان کی تہذیبی صورت پوری اور صاف صاف نظر آتی ہے، فن تعمیر کو اپنا آئینہ بنانے کے لیے ہندوستانی مسلمانوں نے جو ذریعے اختیار کیے ان کی حیثیت ضمنی ہے، ان کی وجہ سے ہمیں اصل حقیقت کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے، اس اصل حقیقت کو کچھ تلاش کرنے کی بھی ضرورت نہیں، یہ بہت نمایاں ہے،

اور اس کا نقش ہمارے ذہن پر قائم رہتا ہے، اگر ہم زبردستی اس میں اور اپنے پہلے سے قائم کئے ہوئے نظریوں میں مطابقت پیدا نہ کرنا چاہیں،

قدیم ہندوستانی کا فن تعمیر بجا رہی، سنگ تراشی اور مورت سازی کے فنون کے ارتقاء کا نتیجہ تھا، وہ بدھ متی عبادت گاہیں اور خانقاہیں جو چٹانوں کو کاٹ کر بنائی گئیں، فن تعمیر کی صحیح مثالیں ہیں، لیکن جب مسلمان ہندوستان میں آباد ہوئے، تو چھ مٹی تعمیرات کا سلسلہ بند اور اس فن کو برتنے والے تقریباً ناپید ہو چکے تھے، گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی میں جو مندر بنے وہ ایسے دینی جذبے کو ظاہر کرتے ہیں، جو نفسیاتی اعتبار سے اسلامی نظریے کی پوری پوری ضد ہے، بہت سے مندروں کی تعمیر میں انتہائی اولاداری سے کام لیا گیا، لیکن مندر چاہے جتنا چھوٹا یا بڑا ہوتا، اس کا مرکز اس کا بت ہوتا تھا، اور اس بت کو ہمیشہ ایک چھوٹے تاریک کمرے میں رکھا جاتا ہے، وہ بت کہتے ہیں، بت سے ہر بت پرست کا معاملہ الگ ہوتا، ہر شخص بت کی پرستش بجا رہی کی رہنمائی میں انہی غرض سے کرتا مندر کے صحن، حوض، منڈپ سے راجان لوگ دین میں جانے سے پہلے جمع ہوتے، مندر کی شان بڑھتی، مگر ان کی وجہ سے انفرادی پرستش کے اصول پر فرق نہیں پڑتا تھا، انفرادی پرستش اور نماز باعت کے اصولوں کو کسی طرح ہم آہنگ نہیں کیا جاسکتا تھا مندر اگر رواجی طرز پر بنایا جاتا تو اس کی بیرونی سطح مختلف قسم کی مورتوں اور شکلوں سے آراستہ ہوتی جن کے بنانے کا مقصد یہ تھا کہ عبادت کا شوق بڑھے، مندر کے اندر آرائش کی کوئی ایسی چیز نہ ہوتی، جو خیال کو باہر کی دنیا کی طرف لے جاتی بلکہ اس کی خاص کشش کی جاتی کہ آدمی کی نظر اس کے اپنے دل پر جم رہی ہے،

۱۶۹

مذہب کا من زمین آسمان کی طرح نظر کے سامنے ہوتا ہے، اور انسان کو خالق کائنات کے عظمت سے آگاہ کرتا ہے، چونکہ بنیادی تصور یہ ہے کہ تمام نوع انسانی کو خدا کے سامنے سجدہ ہونا چاہیے، اس لئے مسجد کے نقشے کا مدار نمازیوں کی مفروضہ تعداد پر ہوتا ہے، مسجد کی طرح مقبرہ بھی کسی قدیم ہندوستانی تصور یا روایت سے تعلق نہیں ہے، اگر یہ باتیں ذہن نشین ہو جائیں تو ہم ان بلی بوٹوں اور آرائش کی دوسری شکلوں کو بجا اہمیت نہیں دے سکتے، جن کی بنا پر ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر کا قدیم ہندوستانی فن سے رشتہ جوڑا جاتا ہے، مثلاً یہ خیال کہ محراب کا سلسلہ اس محراب نما روشندان سے ملتا ہے، جو بدھ متی غاروں میں بنایا جاتا تھا، اور جو دراصل بانس کے روشندانوں کی نقل ہے، تاریخ اور فن تعمیر دونوں کے ارتقاء کی غلط تشریح کرتا ہے، ہندو مندر کا درجہ جس میں دیوار کا بوجھ پتھر (اور بالکل ابتدا میں لکڑی) کی شہسیر یا نٹل پر ڈالا جاتا تھا، مسلمانوں کی عمارتوں میں بھی نظر آتا ہے، مگر تعمیر کا یہ طریقہ محراب کی جگہ گام نہیں دے سکتا تھا، اس کا استعمال صرف تنوع پیدا کرنے اور آرائش کے لیے کیا گیا،

البتہ یہ طے کرنا مشکل ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر کی کون سی خصوصیات اس کو اسلامی لکون کے فن تعمیر سے ممتاز کرتی ہیں، اس لیے کہ مسلمانوں میں عقائد، تصورات اور جمالیاتی معیار کا ایک رشتہ تھا، جو کہیں پر ٹوٹا نہیں۔ پھر بھی اس کا اپنا الگ انداز ہے، اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، جیسے کہ قدرتی ماحول کا اثر، یا یہ کہ پتھر کا کام جاننے والے سب ہندوستانی تھے، یا یہ کہ مسلمانوں کو آرائش کے ہندوستانی طریقے خاص طور پر پسند آئے، غالباً سب سے بڑا سبب ان سیاسی سماجی اور اخلاقی

مسائل کا رد عمل ہو گا جس سے مسلمانوں کو ہندوستان میں سابقہ پڑا ان کے فن تعمیر میں اثبات خودی کی ایک کیفیت ہے جو ان کے سیاسی اور مذہبی عمل میں نظر نہیں آتی، اس میں انسان اور حالات پر حاوی رہنے کا ایک حوصلہ مضمر ہے جس کا ان کی جدوجہد کے دوسرے میدانوں میں بس ایک ہلکا سا عکس دکھائی دیتا ہے۔

ہم نے دوسرے سسلوں میں اس تضاد کا ذکر کیا ہے جس میں ہندوستانی مسلمانوں کا ذہن مبتلا رہا، اس سے رہائی اس کو شاعری اور فن تعمیر میں ملی جب تک کہ شاعری کی زبان فارسی تھی، ایک بندھے ہوئے طریقے کے مطابق زندگی گزارنے اور معاملات کو سمجھنے اور سمجھانے کی قید سے رہائی، مشق، ساقی، سوسنی، وحدت، وجود اور خودی کے استعاروں نے دلائی، مگر فارسی بہر حال ایک غیر زبان تھی، ہندوستانی مسلمانوں نے اسی شاعرانہ روایتوں کے ہوتے ہوئے جو ان کے ماحول سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں، ملک کی زبانیں، جیسے کہ ہندسی، بنگالی، گجراتی، سندھی اختیار کر کے اور خاص طور سے اردو کی طرح ڈال کر اپنے خاص مزاج کے لیے گنجائش نکالی فن تعمیر میں ان کو شروع ہی سے پوری آزادی حاصل تھی، اس پر خوف اور نفرت کا کوئی اثر نہیں تھا، قانون اور رسم کی پابندی ان میں نہیں تھیں، اسے نصب العین اور اغراض کے تضاد سے کوئی واسطہ نہ تھا، استعداد ہوتی، وسائل ہوتے تعمیر کا مسالا ہوتا تو سب کچھ کیا جاسکتا تھا۔

ترک جب ہندوستان میں آکر آباد ہوئے تو فن تعمیر بہت ترقی پا چکا تھا، لگ بھگ اور جوئے کے استعمال سے واقف تھے، اور مسجد، محراب اور گنبد بنا سکتے تھے، دیوبان یہ تھیں کہ تعمیر کے لیے ضروری مسالا کیسے حاصل کیا جائے، اور ایسے رائج

اور مزی کیسے پیدا کئے جائیں جنہیں کام کا اتنا تجربہ ہو کہ ان شکلوں کو جو ترکوں کو مرغوب تھیں، ہندوستان کے قدرتی ماحول سے مطابقت دے سکیں، افسوس کی بات ہو کہ شہری ممانعت کے باوجود مندروں کو توڑ کر پتھر اور دوسرا مسالا حاصل کیا گیا، اس تخریب کے لیے یہ نذر کافی نہیں ہے، کہ اس زمانے میں موزوں قسم کے پتھر بہت کمیاب تھے، اور نئی عمارتوں کو بنانے کے لیے پرانی تعمیرات کو توڑ ڈالنا عام دستور تھا، ممداروں کی اس دقت کمی نہ ہوگی، مگر ہندوستان کے ممداروں اصل سنگ تراش تھے، اور تہہ کے نئے فن کو برتنے کے لیے انہیں کئی پشتوں تک مشق کرنے کی ضرورت پڑی ہوگی، جاپانی نقطہ نظر سے اس دقت کی کسی عمارت کو جانچنے کے لیے ہمیں اسی بات کو دیکھنا پڑتا ہے کہ انہی اصول اور طریقوں کو کس طرح قدرتی ماحول سے ہم آہنگ کیا گیا، کیونکہ ہندوستانی مسلمانوں کو طبیعت اور ان کا مذاق ہم آہنگی کی ترکیبیں لگانے میں ظاہر ہوا، دہلی کی فتح کے بعد مسجد قوت الاسلام انہی قسم کی پہلی عمارت تھی جسے مسلمانوں نے بنوایا، حالات کچھ ایسے ہون گے کہ قاعدے اور اصول کا خیال نہیں کیا جاسکتا تھا، اور اسی کا نتیجہ ہے کہ مسجد کی شکل عبادت گاہ کے بجائے ایک سیاسی انقلاب کی سی ہے، اس سے دین کی قدریں ظاہر نہیں ہوتی ہیں، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مظاہرہ کیا گیا ہے، کہ جبر کے ذریعے لوگوں کا رویہ اور قدروں کا نظام کیسے بدلا جاسکتا ہے، یہ مسجد مندروں کو توڑ کر بنائی گئی، اور غالباً اگر اس کی ابتدائی شکل اب تک قائم رہتی تو ہم کو سیاسی انقلاب کی بے دریغ زیادہ صاف نظراتیں، دہلی کے فاتح، قطب الدین ایبک نے ایک منار بھی بنوایا جو غالباً مذہب کا گریہ لازمی تھا کہ اس منار کو ایک سیاسی اور مذہبی حیثیت حاصل ہو جائے، اور لوگ چاہیں تو اس کے نام کی وجہ سے اس کو اس کے معمار کی

طرف منسوب کریں یا ایک جماعت کے موسم اور استقلال کی طرف انہی شکل کے اعتبار سے یہ بنیاد خالص ترکی اسلامی ہے، لیکن اس کے بنانے والے ہندوستانی معماروں کا ذہن حسن طبع کے خاص تصورات میں ڈوبا ہوا تھا، قطب مینار میں اثبات خودی بلکہ مردانہ زور کی صفین نظر نہیں آتی ہیں، اس کی مختلف منزلوں کی سطح میں تنوع پیدا کر کے کبتوں اور پیل بوٹوں کی پٹیاں ڈالی کر ہر منزل پر چھبے اور ان چھبون کے بوجھ کو سنبھالنے کے لیے خرابوں کے ٹکڑے بنا کر اس کی جسامت کو بڑی خوبی سے چھپایا گیا ہے، اس کی نزاکت اس کی لمبائی کو نمایاں کرتی ہے، اور اس کی مخروطی شکل اس کے بوجھ کو اس طرح بنیادوں پر ڈالتی ہے کہ اس کی مضبوطی بہت بڑھ گئی ہے، مینار کی اوپر کی دو منزلیں بعد کو بنائی گئیں اور ناموزون ہیں،

قطب الدین ایبک خوش مذاق بھی تھا، اور اسے عمارتیں بنانے کا شوق بھی تھا، اس نے مسجد قوت الاسلام میں بعد کو ایک مقصورہ بنوایا جس کے بیچ میں ایک ۵۵ فٹ اونچی محراب ہے، اور اس محراب کے بازوؤں پر دو دو چھوٹی محرابیں ہیں ان میں سے بیچ کی اور دائیں جانب کی دو محرابیں اب تک کھڑی ہیں، بیچ کی محراب میں بہت ہی دلکش نماسب پایا جاتا ہے معلوم ہوتا ہے بیان ایسی ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے، جو تصور اور نقشے سے بالاتر ہے، اور ہمیں حسن کے انجان عالموں میں پہنچا دیتی ہے مقصورہ کی سطحی آرائش پھول تپیوں، بیون اور آیات قرآنی سے کی گئی ہے، گویا حسد کی آواز آدنی ملک پسٹے دانی بلیں اللہ سرگشتی کرتی ہوئی پتیاں پہنچا رہی ہیں، معماروں اور سنگ تراشوں پر جو کیفیت بیان ملاری تھی، وہ اور کہیں نظر نہیں آتی، قطب الدین نے اجمیر میں ایک مسجد بنوائی جسے ”اڑھائی دن کا چھوٹا“ کہتے ہیں،

قوت الاسلام کی طرح یہ جلدی میں نہیں بنائی گئی، اس کا پیمانہ بہت بڑا ہے، اور اس میں سنگ تراشی کے بجائے فن تعمیر کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں، قطب الدین کے جانشین ال تمش نے اجمیر کی مسجد کا مقصورہ بنوایا، یہ ایون میں ایک مسجد، عید گاہ اور حوض اور ناگوریا ایک شاندار دروازہ تعمیر کرایا، مگر اس کا کارنامہ اس کا اپنا مقبرہ ہے جس کا گنبد گر گیا ہے اور روکار بھی اپنی اصل صورت میں نہیں ہے، اندرونی حصہ جتنا محفوظ ہے، اس کی سطح اس طرح کبتوں سے سجائی گئی کہ معلوم ہوتا ہے، قدیم ہندو معیار کے مطابق ذرا سی بھی جگہ غامی چھوڑنے سے پرہیز کیا گیا اور کبتوں میں مختلف خطوط کی ایسی آمیزش ہے گویا ان سے ہلی بوٹوں کا کام لیا گیا ہے ال تمش نے اپنے لڑکے ناصر الدین کا جو مقبرہ بنوایا وہ باہر سے قلعہ معلوم ہوتا ہے، اندر اس میں متانت اور سکون برتا ہے، غالباً پہلے قبر کے اوپر برج تھا، اب صرف چوڑہ ہے، اور مغرب کی طرف مسجد کا خاکہ سا ہے، عمارت میں غم کی فضا پیدا کرنے میں بھی کامیابی ہوئی ہے،

ملا الدین کے زمانہ تک کوئی ایسی عمارت نہیں بنی جسے فنی اعتبار سے اہمیت حاصل ہو، پھر بھی بلجوتی طرز تعمیر کا اثر پڑ چکا تھا، اس کا بہت اچھا ثبوت غلامی دروازہ کا حسین طرز ہے، یہ قطب مینار کے قریب مسجد قوت الاسلام کی چار دیواری کی جنوبی سمت میں ہے، اور اس کی تعمیر کے ساتھ مسجد کا صحن نمازیوں کی بڑھتی ہوئی تعداد کے سبب سے بہت بڑھا دیا گیا، دروازے کو مسجد کے بقیہ حصے سے کوئی خاص نسبت نہیں ہے، اس کی حیثیت ایک چمکنے ہوئے ہیرے کی سی ہے، جو فولاد کی انگوٹھی میں جبر دیا گیا ہو، لیکن اس میں اتنی کشش ہے کہ نظر اسی پر جم جاتی ہے، اور گرد و پیش کا خیال نہیں رہتا، غلامی دروازہ کی عمارت ساٹھ فٹ اونچی اور چوکور ہے، اور اس کے اوپر ایک

دبا ہوا گنبد ہے، بیردنی تین سمتوں میں خرابی درہیں جو ایک ضلع کے ہیں جو تھا درص سے مسجد میں داخل ہوتے ہیں، بالکل الگ نوعیت کا ہے، بیچ کا حصہ ایک برابر ہاں ہے، بیردنی سمت کی تینوں خرابیوں اور پٹی اور بہت متناسب ہیں، اس قسم کی جسے کشتی کی ڈاٹ کہتے ہیں، اور یہ بعد کی کسی عمارت میں نہیں ملتی ہیں، انہیں باہر کی طرف سنگ مرمر کے ابھرے ہوئے کتبوں کا حاشیہ دیا گیا ہے، اور خراب کے شکم میں بچھوین کی جھال ہے، خرابوں کو مرمر میں پاکھوں کا سہارا دیا گیا اور باقی دیوار کی سطح سنگ مرمر کے متیصل حاشیوں اور کتبوں سے آراستہ کی گئی ہے جس کی تھوڑی بڑی جین معلوم ہوتی ہے، سرخ اور سفید رنگوں کی آمیزش میں بہت خوش نما توازن ہے، اور اگر چہ نسبت کاری خاصی پیچیدہ ہے، اس سے نظر کو تھکن کے بجائے تسلی محسوس ہوتی ہے، کئی حاشیے اور بیل بوٹے بند دستانی وضع کے ہیں، اور جو تھے در کی نیم دائرہ خراب کسی اسلامی طرز کے مطابق نہیں ہے، یہ تین طور پر معلوم ہوتا ہے کہ علاقائی دروازہ کے معمار نے کسی ایک وضع کی پابندی نہیں کی مگر اس میں وہ انفرادیت اور انوکھا پن ہے جو فن کے ایک نئے اور کامیاب تصور میں ہوا کرتا ہے،

ایک لحاظ سے علاقائی دروازہ وہ کیفیت ظاہر کرتا ہے، جب سماج کی قوت اور خود اعتمادی حسن طبع کی طلب پیدا کرتی ہے، غیاث الدین تغلق کا مقبرہ ایسی حالت کا آئینہ ہے، جب یہ اندیشہ تھا کہ جماعت کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا، اور اس حالت میں نزاکت اور نفاست کی قدر و نیازش کے شوق کو بھی نمایاں کرنا گویا تہذیب و تمدن کو خطرے میں ڈالنا، تحفظ کے اخلاقی سہاروں کو کمزور کرنا تھا، غیاث الدین تغلق کا مقبرہ سنگ سرخ اور سنگ مرمر کی عمارت ہے، جو پہاڑی کی ایک کی سنگین شاخ پر بنائی گئی، اس کی احاطہ بندی متناسب کو مد نظر رکھ کر نہیں بلکہ پہاڑی کی شاخ کی جو شکل تھی،

معارف نمبر ۳ جلد ۹۲
اس کے مطابق کی گئی، احاطہ قلعہ کی دیوار معلوم ہوتا ہے، اور اس کے داخلے کے دروازہ کو یا گھونگٹ دیا گیا ہے جس سے اندر جانے والے کو محسوس ہو کہ وہ موت کے منہ میں اپنا سر دے رہا ہے، پھر بھی اس میں سادگی کا خاص حسن ہے، مقبرہ خود جو چوکور ہے، اور اس کی پشت نہاد دیوار میں ہے، کاڑھیا بناتی ہیں، اس مخروطی بنیاد پر ایک بڑا سنگ مرمر کا گنبد قائم کیا گیا ہے، مقبرہ تین طرف جو درہیں، ان میں خراب اور نشتل کی وضع کو ملا یا گیا ہے، اور اس کا کس باڈی اور خوبوزہ کی خاص ہندوستانی شکل کا ہے، ایک نفاذ نے مقبرہ کے کئی نئی بیہوں کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً دروں کے سرے کو جس جو کھٹے میں رکھا گیا ہے، وہ کافی ابھرا ہوا نہیں ہے، گنگرے بہت چھوٹے ہیں، اور سنگ مرمر کی جن تختیوں سے دیوار کی آرائش کی گئی ہے، وہ بہت حقیر معلوم ہوتی ہیں، لیکن اگر ان تفصیلاً کا طرف توجہ کی جاتی تو سادگی مخروطی شکل پر ایک زبردست گنبد رکھنے سے جو اثر پیدا ہوا ہے، وہ زائل ہو سکتا تھا، اور چاہے عمارت کی خوبصورتی کچھ بڑھ جاتی اس کی وہ مردانی شان نہ رہتی جو اب نظر آتی ہے،

تغلق عہد کی اور عمارتیں جن میں دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ تنوع پیدا کرنے اور نئے طریقوں کو آزمانے کا سلسلہ جاری رہا، کھڑکی مسجد اور کلان مسجد کی ادنیٰ کرسی اور قلعہ کی سی شکل انھیں ممتاز کرتی ہے، فیروز شاہ کے محل نے بعد کے محلوں کے لیے نمونے کا کام دیا، خان جہان لنگانی کے مقبرے میں جدتیں کی گئی ہیں، فیروز تغلق کے حوصلے بہت بڑے تھے، مگر وسائل کی کمی نے اس کی تعمیرات کو نمایاں خوبیوں سے محروم رکھا، اس کے مرنے کے بعد سلطنت ہی ختم ہو گئی، ۱۳۹۹ء میں امیر تیمور نے چند عمارتوں کو چھوڑ کر باقی سب کو مسمار کر دیا، شیر شاہ سوری کے زمانے تک دہلی میں کوئی عمارت نہیں بنی جسے نئی اعتباراً

سے ممتاز سمجھا جاسکتا ہے۔

سلطنت دہلی کے زوال کے بعد بنگال، جو پور، مالوہ، گجرات اور دکن میں جو حکومتیں قائم ہوئیں، ان میں سے ہر ایک نے تعمیر کا اپنا الگ طرز اختیار کیا، مگر ان میں شاہ بہادر شاہ (وفات ۱۷۶۲ء) اور شاہ رکن عالم (وفات قریب ۱۷۳۳ء) کے مزار پنجاب کے فن تعمیر کے نمونے ہیں۔ اور ان کا دہلی کے طرز پر اثر پڑا، مگر ان کی وجہ سے فن تعمیر کا کوئی سلسلہ قائم نہیں ہوا پنجاب میں اسی فن رِویات بھی نہیں تھیں جن سے مسلمان معمار فائدہ اٹھا سکتے۔ بنگال میں آب و ہوا، قدرتی ماحول، تعمیر کے مسائل اور قدیم فن رِویات نے مسلمانوں کے فن تعمیر کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیا، عمارتوں کی خصوصیات کی بنا پر اس کے تین دور قائم کیے جاسکتے ہیں، پہلا ۱۷۳۳ء سے ۱۷۶۲ء تک دوسرا ۱۷۶۲ء تک اور تیسرا ۱۷۶۲ء سے ۱۸۵۷ء تک پہلے دور کے بہت کم آثار ملے ہیں، ترمیمی میں ایک مسجد بنی تھی جس نے سکندر شاہ (۱۷۵۷ء) کی تعمیر کردہ آدینہ مسجد کے لیے خاکہ کا کام دیا، اور ایک منار کے بھی کھنڈر ملے ہیں، جو غالباً قطب منار کی نقل تھا، موجودہ عمارتوں میں جو فن کے لحاظ سے نمایاں ہیں سب دوسرے اور تیسرے دور کی ہیں، اور پانڈوا اور گوری میں پائی جاتی ہیں۔

پانڈوا کی آدینہ مسجد اور گوری کا داخلی دروازہ دونوں اعلیٰ تخیل اور فنی حوصلہ مندی کا پتہ دیتے ہیں، آدینہ مسجد نمازیوں کے جھوم کو ذہن میں رکھ کر بنائی گئی تھی، اور آج کل کی فحش حالت میں بھی اس سے عظمت اور قوت ٹپکتی ہے، اس کی محرابیں جو نیچے اور بہت موٹے پایلوں سے گویا اوپر کی طرف کرتی ہیں، انہی مثال نہیں کہیں۔ مغربی جانب کی دو کادھین بڑی خوش مذاقی کے ساتھ اسلامی اور ہندوستانی جمالیاتی تصورات

اور ریتوں کی خوش چینی کی گئی ہے، داخلی دروازہ ساٹھ فٹ اونچا پچھتر فٹ چوڑا، اور سامنے سے چھپے کی طرح ۱۱ فٹ گہرا ہے، اس پر ٹیکوہ جسامت کو ویدہ زیب بنانے کے لیے چاروں کونوں پر گادوم اور نمایاں پاکھے دسے گئے ہیں، اور تقریباً ایسے ہی پاکھے در کے دونوں طرف ہیں، رد کار کی سطح کو ابھار کر اور دبا کر دھوپ چھاؤں کی ایک موثر کیفیت پیدا کی گئی ہے، گوری کی سونا مسجد چھوٹا سونا مسجد اور تھو مسجد اور پانڈوا کی سونا مسجد سب اپنی اپنی جگہ حسن اور آرائش کی نزاکت کے ممتاز نمونے ہیں۔ قدم رسول مسجد اور فتح خان کی مسجد اس لحاظ سے بھی قابل قدر ہیں، کہ بائیں کے چھوٹے ٹیڑوں کی طرح ان میں انیٹ اور چوڑے سے اسی پشت چھت بنائی گئی ہے،

جو پور کے شرقی خاندان نے فن تعمیر کے بہت نمایاں منصوبے پورے کئے، ان میں سے دو اٹال دیوی مسجد، جو ۱۷۳۳ء میں تیار ہوئی، اور جامع مسجد، جو ۱۷۵۷ء میں بنی، خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اٹال دیوی کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسی نام کے مندر کی جگہ بنائی گئی فنی اعتبار سے اس میں کئی جدید نظر آتی ہیں، اس کے مقصورہ کے مرکزی در کو اس طرح ابھارا گیا ہے، گویا ساری عمارت بلندی کی طرف جارہی ہے، اور اسے بلندی کی طرف تہذیب کی قوت نے نہیں مائل کیا ہے، بلکہ انسان کے قواعد فطری کا بے پناہ طاقت نے مسجدوں میں عام طور سے مغربی جانب یعنی پچھیت کی رد کار ساٹھ ہوتی ہے، اٹال دیوی میں کونوں پر گادوم پختہ بنا کر اور وسطی حصے میں گادوم بنوں کے علاوہ اس پورے حصے کو باہر کی طرف نکال کر بہت موثر انداز سے نقشے میں تنوع پیدا کیا گیا ہے، مجموعی حیثیت سے عمارت گھٹی ہوئی ہے، اور قوت کے ذریعے حسن کے تصور کو پیش کرنے کی نہایت کامیاب کوشش ہے، جامع مسجد کا

فن تعمیر

نقشہ ویسا ہی ہے جیسا کہ آثار دیوی کا مگر اس کا پیمانہ بہت بڑا ہے اور اس میں فن کاغذی کمرشلہ دو ایوان ہیں جو پچاس فٹ لمبے چالیس فٹ چوڑے، اور پینتالیس فٹ اونچے ہیں ان کی چھتیں حراتی شکل کی ہیں اور اس طرح ان کا سارا بوجھ دیواروں پر ڈال دیا گیا ہے جو پتھر کی ان مسجدوں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان کے بالائی حصہ میں عورتوں کے لئے الگ انتظام کیا گیا ہے۔

مالوہ کی عمارتوں پر وہی کا طرز بہت اثر انداز ہوا، یہاں بھی ہمیں سلامی دار دیواریں آہنی شکل کی حراتیں، عراب اور نٹل کی آمیزش اور مبنے ہوئے گنبد ملتے ہیں، یہاں کی عمارتوں کی کرسی بہت اونچی دی گئی ہے، اور اس کے علاوہ زینوں کو آرائش اور زینیت اور عمارت کو قدرت کے قریب تر لانے کا ذریعہ بنایا گیا ہے، مالوہ کی آب و ہوا دیہی سے بہت مختلف ہے، اور وہاں کی نیچی نیچی پہاڑیاں و رختوں اور سبزے سے اس طرح ڈھکی ہوئی ہیں کہ معمار کے دل میں نئے نئے طریقوں سے فن اور قدرت کو ہم آہنگ کرنے کے حوصلے پیدا ہوئے ہوں گے، مالوہ کے خاص طرز کی بیشتر عمارتیں مانڈ دیں ملتی ہیں جس کا مقام بہت حسین ہے، اور یہاں کے بادشاہ اگرچہ وہ بھی خون ریزی کی عادت میں اپنے معاصروں کی طرح گرفتار تھے، مجبور ہو گئے ہوں گے کہ مانڈ کو لطف و جمال کا گہوارہ بنائیں، معاصروں کی اپنی استعداد کافی نہیں تھی، یا انھوں نے جو مالا استعمال کیا اس نے دفائین کی اسلئے مانڈ کی کئی عمارتیں اوٹکا عمارتوں کی چھتیں گر گئی ہیں، مگر جو کچھ اس وقت موجود ہے، اس سے ہم اندازہ ہوتا ہے کہ معاصروں کی طبیعت پر قدرتی ماحول کا کتنا اثر تھا، اور ان میں غفلت کا احساس دلانے کے ساتھ حسن آفرینی کی خواہش کو پورا کرنے کی کسی تڑپ تھی،

معارف نمبر ۳۲ جلد ۹۲

فن تعمیر

مالوہ کے طرز کے پہلے نمونے دھار کی مسجد میں ہیں جس میں سب سے ممتاز ملک منیٹ کی مسجد ہے، یہ عمارت کے لحاظ سے آدھی سلمان آدھی ہندو ہے، اور اس میں ابتدائی مشق کی خامیاں پائی جاتی ہیں اس مشق سے جوگی پیدا ہوئی وہ مانڈ کی عمارتوں میں نظر آتی ہے، اور یہیں ہم تخمین کی وہ بے نظامی دیکھتے ہیں جو آخری دور کی خصوصیت ہے، اور جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آرام طلبی اور جالیاتی ذوق معقولیت کی حد سے گزر گیا تھا،

مالوہ کی جامع مسجد، جو پندرہویں صدی کے وسط میں بنی، مالوہ کے پختہ یا کلا کی طرز کی پہلی اور شاید سب سے نفیس مثال ہے، اس کا بڑا دروازہ مشرق کی طرف ہے، اور میدان سے ۵۵ فٹ آگے نکلا ہوا ہے، چونکہ کرسی بہت اونچی ہے، اس لیے زینوں کی بدولت دروازہ میں ایک خاص شان پیدا ہو گئی ہے در کے دونوں درمی پا کھون کی بنیت کاری بہت حسین ہے، اور مشرق کی جانب کی رد کار میں اس بنیت کاری اور ان حاشیوں کے علاوہ جو سطح کو مختلف حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، کوئی اور آرائش نہیں ہے، مسجد کے صحن میں تین طرف دو درسی ایوان ہیں، اور ہر چار دروں کے اوپر ایک گنبد ہے، مسجد کے ڈھکے ہوئے حصے کو جو ۲۶۸ فٹ لمبا اور ۴۴ فٹ گہرا ہے، پائون کی قطاروں کے ذریعے کئی ایوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جن کی چھت ۸۰ گنبدوں پر مشتمل ہے، مگر مرکزی حیثیت تین ایوانوں اور ان کے گنبدوں کو حاصل ہے، جن میں سے سب سے بڑا بیچ میں اور ایک دائیں ایک بائیں جانب ہے، آرائش میں بہت ضبط سے کام لیا گیا ہے، یہ جتنی بھی ہے اس کا بہت اچھا اثر پڑتا ہے،

مآذنہ کی جامع مسجد ہوشنگ شاہ نے تعمیر کرائی اور اسی نے اپنا مقبرہ بھی بنوایا۔ مگر اس کی تکمیل اس کے لڑکے نے کی، غیاث الدین تغلق کے مقبرے کی طرح ہوشنگ شاہ کے مقبرے کی شان و شوکت اس کی سادگی میں ہے، ہوشنگ کا مقبرہ پیمانے میں زیادہ بڑا ہے مگر جس قوت کا مظاہر تغلق کے مقبرے میں کیا گیا ہے، وہ بیان کس قدر شائستگی کے رنگ میں رنگی ہے۔ مقبرہ ایک اونچے وسیع چبوترے کے بیچ میں ہے، وہ شکل میں مربع ہے اور اس کے اوپر چار ایچ میں کسی قدر دبا ہوا گنبد ہے، چاروں کونوں پر مخروطی برجیاں ہیں جو صرف تنوع نہیں پیدا کرتی ہیں، بلکہ معلوم ہوتا ہے، سیاسی معنی بھی رکھتی ہیں، مقبرہ ناقص قسم کے ننگ مرمر کا بنا ہے، مگر جامع مسجد سے اسے جو ربط دیا گیا ہے اور دونوں کے درمیان جو فنی ہم آہنگی پیدا کی گئی ہے، وہ ایسے کمال کا ثبوت دیتی ہے، کہ مغل اور دکنی مسارون نے ان دونوں عمارتوں کو مطالعہ اور شاہد کا خاص خاص موضوع بنایا۔

مآذنہ میں اور عمارتیں بھی ہیں، جہاز محل اور ہندو لائنل جھیں غیاث الدین نے بنوایا، غیاث الدین کی عیش پرستی ضرب المثل تھی، اور یہ عمارتیں فن تعمیر کی عجائبات میں شمار ہوتی ہیں، مگر وہ فنی خوبیوں سے خالی نہیں ہیں، ان کی تعمیر میں سادگی کی روایات کی پروردگی گئی، اور حجامت کے احساس کو قدرتی ماحول سے ہم آہنگ کر کے ایک لطیف کیفیت پیدا کی گئی ہے۔

ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی نسبت گجرات میں مسلمانوں کے فن تعمیر پر ہندو کاریگر دن کے فنی تصورات اور ذوق کا بہت زیادہ اثر پڑا، اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ یہاں ڈاٹون کاروانج اور فنی اعتبار سے اس کے جو فوائد ہیں ان کا

یقین بہت آہستہ آہستہ ہوا، احمد آباد اور دوسرے علاقوں پر کوئی سو برس تک تجربہ کرنے کے بعد مسارون کو اپنی شکل کی حیرت بنانے میں مہارت حاصل ہو گئی، اور عمارتوں کے حسن میں اسلامی تعلیمات کا مخصوص جائیاتی پر تو نظر آنے لگا، لیکن احمد آباد کی جامع مسجد میں بھی جو ۱۳۳۰ء میں تیار ہوئی، یہ تصور کہ عبادت گاہ وہ جگہ ہے، جہاں عبادت کرنے والے کدھ سے کدھ عالم کر سیکڑوں اور ہزاروں کی تعداد میں کھڑے ہوں پریش کے ہندو تصور پر حاوی نہیں ہو سکا ہے جس کے مطابق ہر شخص الگ پوجا کرتا ہے، اور مسجد کے مرکزی حصہ میں ستونوں کا ایسا جھوم ہے کہ نمازیوں کی جماعت چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے،

پٹن کی مسجد جو چودھویں صدی کے شروع میں بنی، گجرات کی مسجدوں کا پہلا نمونہ تعمیر کا یہ پہلا دور کوئی سو برس تک چلا، احمد شاہ (۱۷۴۷ء - ۱۷۶۰ء) کے عہد کے ساتھ ایک نئے دور کی ابتدا ہوئی جس میں بڑے بڑے فنی حوصلے حسب مذاہم کو پہنچے اور اس کے دارالسلطنت احمد آباد کا شمار ان شہروں میں ہوتا ہے جو فن تعمیر کے بہت سے حین نمونوں سے آباد ہیں، احمد آباد کی جامع مسجد مغربی ہندوستان میں اپنی قسم کی بہترین عمارت مانی جاتی ہے، لیکن ساتھ ہی وہ ایک زندہ بڑھتے ہوئے، امیدوں سے لبریز طرز کی مثال ہے، گویا عمارتوں کا بنا بھولوں کا کھلنا ہے جس سے طبیعت کی شگفتگی عیان ہوتی ہے، اور یہ سوس ہوتا ہے، کہ بنائے والوں کا خیال اور فطریہ زندگی خون کی طرح گردش کرتے ہوئے ان کے ہاتھوں کے ذریعے ان چیزوں میں پہنچ گیا ہے، جو ان کے ہاتھوں نے بنائی ہیں، اس مسجد میں روشنی پنپانے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے، وہ خود بہت

سبق آموز ہے، اس لیے کہ روشنی کا پیٹے رنج بدلا جاتا ہے، پھر اس کا عکس اس طرح سے ڈالا جاتا ہے کہ پوری مسجد میں روشنی یکساں پھیلیتی ہے، مرکزی اور منجلی حصوں کی ترتیب اس سلسلے کو بہت خوشنا طریقے سے حل کرتی ہے، کہ بلند می کے رجحان سے روشنی کی ضرورت کو کیسے پورا کیا جائے، اور عمارت کی تقریباً ہر خصوصیت میں ہے کہ فن تعمیر سے کسی بھی لچھی رکھنے والے کو تعریف کرنے پر مجبور کر دے گی، چونکہ سے احمد شاہ کے محل تک جو راستہ تھا، اس پر تین دروازہ کے نام کا ایک فتح دروازہ ہے، اب اس کے گرد دکانیں ہیں جس کی وجہ سے اس کی شان جاتی رہی ہے، مگر اس کی خرابیوں کا حسن اب بھی نمایاں ہے،

سلطان محمود بگڑا کا عہد لمبا تھا، اور خوش حالی کا زمانہ بھی، چمپانیر کو دار السلطنت بنانے کی وجہ سے فن تعمیر کے لئے نئے منصوبے فراہم ہو گئے، چمپانیر کی جات مسجد کا نقشہ کم دیش احمد آباد کی جات مسجد کا سا ہے، مگر اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سنگ مرمر اور دوسرے قیمتی پتھروں کے بغیر بھی فن تعمیر کا کمال دکھایا جاسکتا ہے، کیونکہ اس مسجد میں سنگ تراش کی جھنی نے جو کچھ کر دیا تھا، اسی سے رنگ اور سونے اور پچے کاری کی چمک دمک پیدا ہو گئی تھی، اس مسجد میں آہنی ڈاٹ اور نسل کی شبی خوبی سے آمیزش کی گئی ہے، مسجد اور صحن کی نسبت بہت اچھی ہے، اور بڑے گنبد کی پنجہ دار چھت کے نیچے دوہری کھڑکیوں کے ذریعے روشنی کا انتظام بہت سلیقے سے کیا گیا ہے، مسجد کا درمیانی حصہ تین منزلوں کا، دروازہ ۶ فٹ اونچا ہے، اور ہر منزل پر چھڑے ہیں جن میں سکون کے خواہش مند مرتبہ کر سکتے ہیں، شیدی سید کی مسجد چھوٹی ہے، مگر اپنی نفیس جالیوں کا درجہ سے بہت مشہور ہے، اور ان میں سے ایک جو کچھ اور ٹھنڈی پودے کی وضع کی ہے،

ساری دنیا میں ایک شاہکار مانی جاتی ہے، رانی سپاری کی مسجد فن تعمیر میں ایک نگینہ کا درجہ رکھتی ہے، لیکن اس میں ہندو ذوق کا اتنا گہرا اثر نظر آتا ہے، کہ وہ بس کھنے کو مسلمانوں کی عبادت گاہ ہے،

گجرات کے مقبروں میں سب سے ممتاز شیخ احمد کھٹو، سید عثمان اور سید مبارک کے درمیان، پانی حری نے ۱۵۵۰ء میں ایک باغ مسجد اور بادلی بنوائی جو ایک مجھوٹے کے اعتبار سے بہت حسین ہیں، احمد آباد میں بہت سے حوض ہیں جن کے پانی روکنے اور نکالنے کے دروازوں کو بہت اہمیت حاصل ہے، ان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ہر چیز کو خوبصورت بنانے کی خواہش کتنی عام تھی،

دکن کی ممتاز پانی عمارتوں میں سے بنیر گلمرگ، بیدر، گوکنڈہ اور سیجا پور میں ہیں، شمالی ہندوستان سے جو انجینیر اور مہارکن گئے یا جلاوطن کر کے بھیجے گئے، وہ اپنے مذاق اور فنی روایات کو ساتھ لے گئے، دکن کے فن تعمیر پر ایرانی تہذیب کا بھی بہت اثر پڑا، مگر دکن کی تعمیرات اپنی الگ نوعیت رکھتی ہیں، اگرچہ خارجی اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا،

شروع کی عمارتوں میں گلمرگ کی جامع مسجد نمایاں جیت رکھتی ہے، اس کی انوکھی صفت یہ ہے کہ اس میں کوئی صحن نہیں، پوری مسجد ڈھکی ہوئی ہے، نظر کے سامنے گنبدوں کا جھوم آتا ہے جن پر مرکزی ایوان کا عالی شان گنبد چھایا ہوا ہے، اس کا قطر چالیس فٹ ہے، اور اسے دریچوں کے پٹیاں برج پر قائم کیا گیا ہے، مسجد کے داخلے کا دروازہ شمال کی طرف ہے، اور اس دروازے کو لمبائی دیکر محرابوں کی اس قطار میں جو مسجد کا رخ دکا رہے، بنوے پیدا کیا گیا ہے، مسجد کا اندرونی حصہ چوکور ایوانوں پر مشتمل ہے، جن کی محراب داچھتیں موٹے مضبوط پایوں پر قائم کی گئی ہیں، جو وزوں اور استقلال کی مثال

معلوم ہوتے ہیں جو کہ اس عمارت میں خیال کی شرفی زیادہ ہو اور جس نسبت کم مگر اور حوصلہ مند سی اور فنی جدت کا ایک بہت اچھا نمونہ ہے۔

۱۸۵۰ء میں گجرات کے تھانے بیدار بنی سلطنت کا دار الحکومت بنایا گیا اور ۱۸۵۸ء کے بعد اس سلطنت کے چار خود مختار حصے ہو گئے بغیر ان کے فقط نظر سے ان حصوں میں سب سے اہم بجا پور ہے۔ بیدار میں نمودار گودان کا مدرسہ جس طرز پر بنا ہے وہ بالکل اجنبی ہے۔ قطب شاہی مقبروں میں ایرانی مذاق کے مطابق رنگین ٹائی رنگ کر حن آفرینی کی کوشش کی گئی ہے بجا پور کی عمارتوں کے علاوہ ممتاز حیثیت صرف حیدر آباد کے چار مینار کو حاصل ہے جس کی تعمیر ۱۵۹۱ء میں ہوئی۔ یہ ایک عظیم الشان فتح دروازہ ہے۔ رقبہ میں سو مربع فٹ اور اس کے چاروں کونوں پر مینار ہیں جن کی چوٹی زمین سے ۱۰۶ فٹ اونچی ہے۔ اس کی وضع بہت موثر اور اس کی تزیین پر مختلف ہے۔ مگر اس میں تہذیبی انحطاط کا رنگ بھی ہے۔

بجا پور کی عمارتوں میں ایک نرالا پن ہے جس کا کوئی خاص سبب ہوگا۔ مگر اس کا پتہ نہیں چلایا جاسکتا۔ جامع مسجد، ابراہیم روضہ، گول گنبذ اور مقرر محل وہاں کے مثالی نمونے ہیں اور یہ بھی ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ ہم کسی قدر مشترک کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے۔ ہوا سے اس کے کہ ہر ایک انہی جگہ پر فنی استعداد اور حجابیاتی ذوق کا مظہر ہے۔ بجا پور کے گنبذوں میں دائرے کی گولائی ہے۔

. مگر یہاں کے معماروں نے کسی بات کو عادت نہیں بنایا۔ معلوم ہوتا ہے ان میں اس کی قدرت تھی کہ ہر وضع اور طرز سے جن آفرینی کا مقصد پورا کر لیں۔

بجا پور کی جانت مسجد کا نقشہ بہت سادہ اور سلیس ہو ہے۔ اس میں تزیین کی طرف بھی کچھ نمایاں توجہ نہیں کی گئی ہے۔ مگر دیکھنے والے پاس کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے۔ یہ کی تعمیر شاہ

۱۸۵۰ء کے عہد میں شروع ہوئی اور اس کی تکمیل ایک صدی بعد سلطنت کے زوال کے وقت ہوئی۔ پھر بھی اس میں حسن کا رنگ نظر آتا ہے۔ مسجد کی سب سے ممتاز صفیتیں اس کا گول گنبذ اور دو منزلہ محرابوں کا ایوان ہے۔ اور اس کے مرکزی ایوان کی وسعت اور بلی آرائش ذرا حجابیاتی ذوق کو تکلیف پہنچاتی ہے۔ ابراہیم روضہ دو جواہری عمارتوں میں سے ایک ہے۔ ایک مقبرہ ہے۔ دوسری مسجد۔ اور دونوں ایک باغ کے اندر ایک چوتھے پر بنی ہیں۔ جو ۲۰ فٹ لمبا اور ۱۰ فٹ چوڑا ہے۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ عمارتیں بنانے کا مقصد ایسی تخلیق تھی جو ہر اعتبار سے کامل ہو۔ اور مہندستان کی بہت کم عمارتیں ہیں جن میں چھوٹی سی چھوٹی بات پر اتنی توجہ کی گئی۔ اور ہر کام اتنی نفاست سے کیا گیا۔ جتنی کہ ان دو عمارتوں میں بروئے کار لائی گئی۔ مسجد کے مقابلہ میں مقبرہ زیادہ پر مختلف ہے۔ اس کا حسین دائرہ نما گنبذ دیر چوں کے ایک برج برتاج کی طرح رکھا گیا۔ اور دیر چوں کے برج کو محرابوں کے دو منزلہ اٹھائے ہوئے ہے۔ اندر سے مقبرہ ستراسر مزین ہے۔ مگر آرائش کی افراط میں وہ نظم اور خوش اسلوبی ہے کہ کوئی چیز ضرورت سے زائد نہیں۔ تعمیر و نسبت کاری اور تزیین کی قدروں کو اس طرح ہم آہنگ کرنے کی بہت کم مثالیں ملیں گی۔

غالباً اس وجہ سے کہ ابراہیم روضہ سے بہتر عمارت بنانا ممکن نہیں تھا۔ ابراہیم عادل شاہ کے جانشین محمد عادل شاہ ۱۶۵۹ء میں بنائے گئے۔ اپنے لیے ایسا مقبرہ بنائے جس سے ابراہیم روضہ کا کسی طرح مقابلہ کیا ہی نہ جاسکے۔ اس کا مقبرہ جسے عرف عام میں گول گنبذ کہتے ہیں، علم ہندسہ کی بنیاد میں سکولوں کا ایک عظیم الشان نمونہ ہے۔ جس میں دو منزلہ شریف پر ایک گول گنبذ ہے جس کا قطر ۱۴ فٹ ہے۔ اور کل عمارت کی بلندی ۱۸ فٹ ہے۔ اس کا گنبذ غالباً دنیا میں سب سے بڑا ہے۔ اور دم کی مشہور عمارت

بین تختوں سے اس کا رقبہ بہر حال زیادہ ہے گول گنبد میں آرائش سے پرہیز کیا گیا ہے۔ اس کا چوڑا چھوٹا گنگور سے چاروں کونوں کے برج دیکھنے میں بہت جھل معلوم ہوتے ہیں بعض کے اعتبار سے ابراہیم روضہ سے زیادہ مختلف کوئی عمارت ہو ہی نہیں سکتی اور گول گنبد کو خاص فن نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو وہ زیادہ نوثر کا زمانہ ہے کیونکہ اتنے بھاری گنبد کے بوجھ کو چوبیسوں اور دیواروں پر تقسیم کرنا بڑا ہی مشکل کام تھا۔

جو عمارت مترس کے نام سے مشہور ہے، دراصل ایک مسجد کا دروازہ ہے، غائب دروازہ اور مسجد دونوں کی تعمیر ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ میں کی گئی اور وہ اس دور کے طرز اور خوش مذاقی کی بہت اچھی مثالیں ہیں، مترس کی روکار و دمازک پشتوں کے درمیان کا حصہ ہے، یہ پتے اور پر جا کر حین برجیوں کی شکل اختیار کر رہے ہیں، عمارت کی سب سے نمایاں چیز ایک درجہ ہے جس کے آگے ایک توڑوں پر قائم کی ہوئی شہ نشین ٹکڑی اور جس کے اوپر چوڑا سا تاج ہے۔ . . . ہر ہر چیز کو خوش نمایاں کیا گیا ہے اور اس پر تہی دیدہ ریزی سے نسبت کاری کی گئی ہے، گویا سنگ تراش کے ہاتھ میں تہر موم ہو گیا۔

نوبانی ریتوں کے ساتھ ان کا طرز تعمیر بھی ختم ہو گیا، وہی میں خاندان سادات اور نو دھیوں نے تعمیر کا سلسلہ تو جاری رکھا مگر ان کے وسائل بہت محدود تھے، ان کے زمانے میں جس سرنز کی ابتدا ہوئی اس کی تکمیل شیر شاہ کی تعمیرات میں ہوئی جنہوں نے فن اور حسن کاری کے لیے نئے راستے بھی کھائے۔ ان تعمیرات میں سب سے ممتاز شیر شاہ کا مقبرہ اور پرانے قلعے کی مسجد ہے۔

شیر شاہ کا مقبرہ ایک بہت بڑے حوض کے بیچ میں بنا ہے، اس کی بنیادیں

دھاتی سوڑے ہیں اور بندی ڈیڑھ سو فٹ ہے، اس کی عظیم الشان جماعت کا اثر ان تمام ترکیبوں کے باوجود قائم رہتا ہے، جو اسے ایک خاص شکل دینے کی خاطر کی گئی ہیں، اس کی مربع کمی اور بنیاد پر پشت پہل عمارت کھڑی کی گئی ہے، اور اوپر برجیوں میں سے گنبد اٹھایا گیا ہے، جس کی چوٹی پر کس ہے، ساری عمارت سے قوت اور مردانگی ٹپکتی ہے، اور اس کا فورا ذہن پر اثر پڑتا ہے، اس کی تعمیر سنگ و احر سے کی گئی ہے، اور شروع میں اس کی آرائش نیلے، سرخ، اور زرد وٹانوں کی پیوں سے کی گئی تھی، گنبد سفید تھا، اور کلس سنہرا، اب ملائکہ بچہ ہی نہیں بلکہ ناگوار سی، پھر بھی شاید اس شخصیت سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو جس کے آثار یہاں دفن ہیں، لیکن بے گول گنبد فن اعتبار سے زیادہ ندرت رکھتا ہو، مگر وہ تعمیر کا کرم ہے، اس سے عمارت اور شخصیت، انسان اور اس کی یادگار کی ہم آہنگی، ظاہر نہیں ہوتی، اس کے برخلاف، شیر شاہ کے مقبرہ کو دیکھ کر اس کی شخصیت، اس کے حصول اور اس کی کارگزاری کا خاکہ مرتب کیا جاسکتا ہے، شیر شاہ شاہ ابن شاہ، نہیں تھا، ایک معمولی فوجی افسر اور جاگیر دار کا لڑکا تھا، حالات بھی اس کے لیے کچھ بہت سزاگار نہ تھے، اس کے باوجود وہ اپنی قابلیت کی وجہ سے ترقی کر کے پٹھانوں کا قائد بن گیا، اس نے ہمایوں کو شکست دے کر ملک کے باہر نکال بھیجا، اور پورے شمالی ہندوستان کا دربار بن گیا، اس نے شکست خوردہ اور ایوس پٹھانوں کو یقین دلایا کہ وہ منگولوں پر فوقیت رکھتے ہیں، اور اپنی پانچ سال کی حکومت میں ایسی اصلاحات کیں جو بعد میں آنے والوں کے لیے شعل راہ بن گئیں، فن جنگ میں اس کی قابلیت اتنی تھی، کہ اس نے منگولوں کے توپخانے کو جس کے بل پر آج نے فتوحات حاصل کی تھیں بے اثر کر دیا، شیر شاہ کے مقبرے میں اس کے بلند پرواز حوصلے، اس کی اعلیٰ ہمت، اس کی

نمایان کا سیلاب مجسم ہیں، غالباً انھیں اس طرح مجسم کرنا اس کا مقصد بھی تھا، اس نے اپنے سپہ سالاروں کو اپنے سوچے ہوئے طریقوں کے مطابق لڑنا سکھایا، اور فن تعمیر کے اہل دولہا سے دینی عمارتیں بنوائیں جیسی کہ اس کے ذہن میں تھیں۔

پرانے قلعے کی مسجد شیر شاہ کی شخصیت کے ایک اور پہلو پر روشنی ڈالتی ہے، یہ مسجد خاص بادشاہ کے لیے بنی تھی، دینی یا سیاسی علامت نہیں تھیں، اسی وجہ سے اس کا بیانیہ بھی عجیب، رکھا گیا، مگر چھوٹے ہونے کی وجہ سے وہ اور گٹھی گٹھی اور مضبوط گویا قوت اور استقلال کا نمونہ معلوم ہوتی ہے، فنی اعتبار سے وہ اس سلسلے کی تکمیل کرتی ہے، جس کی کڑیاں موٹھ کی مسجد، جلالہ مسجد اور کھڑکی مسجد ہیں، اور اگرچہ وہ ان تینوں سے کہیں زیادہ حسین ہے، مگر اسی ایک سانچے میں ڈھلی ہوئی لگتی ہے، اس میں کچھ شبابست قطعہ سے ہے جس کا مقصد کسی خیالی دشمن کو مرعوب کرنا نہیں بلکہ مومن کی لازوال قوت ایمانی اور اس کے ذوق کو ظاہر کرنا ہے، اس کی روکار پانچ گنبد میحرابوں پر مشتمل ہے جس کے مہرے بہت مناسب مستطیل ہیں۔

اندر کا حصہ پانچ ایوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، اور آرائش کی شکلوں کی ایسی تنوع ہے، جو پڑ سکون ہم آہنگی کا احساس دلاتی ہے، اور ایسی وحدت کی طرف اشارہ کرتی ہے، جو وجدان اور عزت کا ایک اعلیٰ مقام ہے۔

ابن تیمیہ روضہ کوٹل گنبد اور قطب شاہی مقبروں کی تعمیر کے زمانہ ہی میں شمالی ہندوستان میں مغلوں کی حکومت تھی، اور دکن اور شمالی ہند کی اس دور کی عمارتوں کا مقابلہ اور موازنہ کیا جائے، تو اس طرز تعمیر کی خصوصیات واضح ہو جائیں گی جو مغلوں سے منسوب کیا جاتا ہے۔

ابن تیمیہ روضہ اور ہنر عمل میں امتیازی شائستگی اور حسن مذاق نظر آتا ہے، ہر سہ محمود گادا اور قطب شاہی مقبرے ایرانی طرز تعمیر اور تہذیب عمارت کو بغیر کسی تبدیلی کے اختیار کر کے کی شاہین میں بغل ٹھنڈا ہونے کی روایت اور کسی معیار کی آنکھ بند کرنے پابندی نہیں کی، مگر اپنے تخیل اور خوش مذاقی کی بدولت پرانی روایات میں ایک نئی جان ڈال کر سلطنت دہلی اپنے زمانے میں قائم ہوئی جب تاتاری حملوں نے اسلامی دنیا کے سیاسی اور معاشرتی نظام کو تباہ کر دیا تھا، اور موقع کے لحاظ سے جس اثبات خودی کی ضرورت تھی، اس کا کس اس دور کی سیاست کی طرح اس کی تعمیرات میں بھی نظر آتا ہے، مغل سلطنت کے اہل ابراہیم کو بہت سے دشمنوں کا مقابلہ کرنا پڑا، جب کہ اس کے وسائل حقیر اور ساتھی ناقابل اعتبار تھے، مگر یہ تدبیر اور تقدر کے کہیں تھے، جو مرد آدمی کھیلنا کرتے تھے، اور ان کی ہمت کا اندازہ اس سے کیا جاتا تھا، کہ وہ کامیابی اور ناکامی سے کیا اثر لیتے، اکبر اور شاہجہان کو اثبات خودی کی وہ کیفیت جو تعلق کے مقبرے میں نظر آتی ہے، عجوبہ می لگتی اور اس شان کو دیکھ کر جو شیر شاہ کے مقبرہ میں ہے، وہ مرعوب نہ ہوتے، وہ عمارت کو تہذیب اور کردار کی شائستگی، نفاست اور قوت کے ایک نئے تصور کا ترجمان بنا چاہتے تھے، اور اگرچہ ان کا حوصلہ یہ تھا، کہ ایسی چیز بنائیں جس پر زمانہ کے گزرنے کا اثر نہ ہو، وہ اس کی پوری کوشش کرتے تھے، کہ عمارت پر بے حرکت اور بے جان سلا ہونے لاکھان نہ ہو، انسانی شخصیت کا جو خاکہ ان کے ذہن میں تھا، اس میں حوصلہ اور کار پر وازی کے ساتھ وہ قدریں بھی شامل تھیں جو زندگی میں جن اور دلربائی پیدا کرتی ہیں، اور جو کچھ معمولاً محنت اور صبر سے حاصل ہوتا ہے، اسے وہ جمالیاتی احساس کی شدت سے حاصل کر لینا چاہتے تھے، مغلوں کی تعمیرات میں صرف دولت کے کرشمے اور فن کی

تو بیان نہیں نظر آتی ہیں، بلکہ شخصیت کا ایک نصب العین، بشر کی لطافت، باغ اور پھول اور
بہتے پانی کا مزہ،

منوں کی اہم تعمیرات کا سلسلہ ہمایون کے مقبرہ سے شروع ہوتا ہے جسے اس کی
مکہ حاجی بگیم نے بنوایا، مقبرہ ایک رسی باغ اور نہروں کا مرکزی نقطہ ہے، باغ کی
چار دیواریں اس آئنے سانے چار دروازے ہیں، اور خاص دروازہ مغرب کی طرف
ہے، باہر سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ دروازہ ایک آرائشی اوٹ (SCREEN) ہے،
جو آسمان سے اتار کر لگائی گئی، اور جس کے در سے مقبرہ کے صحن اور رزاق
کا جلوہ نظر آتا ہے، مقبرہ کی اوایرانی ہے، کیونکہ اس وقت تک ایسے گنبد گنبد ہی پر مہیا
کرے اور غلام گردین صرف ایران ہی میں بنتی تھیں اس میں ہندوستانی رنگ چاروں
کونوں پر برجیان بنا کر اور آرائش میں ضبط اور سادگی سے کام لیکر پیدا کیا گیا
ہے، مگر ایرانی اور ہندوستانی ذوق کی آمیزش ایسی کامل ہے کہ عمارت اور اس
کے اجزاء کا تناسب ایسا صحیح ہے، کہ اس کے حصوں یا خصوصیات کو الگ الگ کر کے
ان کا جائزہ لینا کچھ بیجا سا معلوم ہوتا ہے، ہمایون کے بارے میں ہیں کوئی ایسی بات
معلوم نہیں جو اس کی شخصیت کو ممتاز کرتی ہو، اس کے مقبرے میں جو عظمت ہے، وہ
اسے نصیب نہ تھی، اور خیال ہوتا ہے، کہ اس کے اپنے اوصاف نے نہیں بلکہ کسی کی
محبت نے اسے ایسی یادگار بناتے ہوئے، تہذیبی نقطہ نظر سے دیکھا جائے، تو یہی
محبت تھی جس نے نامہ کام ہیرون بھگوڑے کی زندگی، فریب اور بربادی کے
مجموعے کو اپنی قوت تخلیق کی بدولت ایسی عمارت کی شکل دیدی جو استقلال جن اور شان

لطافت کا بے مثل نمونہ ہے۔

ہمایون کے مقبرے کی تعمیر جب شروع ہوئی تو اکبر کو تخت پر بیٹھے آٹھ سال
ہو چکے تھے، اور دارالسلطنت دین پناہ (دہلی) سے آکر منتقل ہو گیا تھا، دہلی میں کے
بعد چند عمارتیں بنیں جیسے کہ ادھم خان یا اتکا خان کے مقبرے، مگر انہیں کوئی اہمیت
نہیں حاصل ہے، تعمیرات کے کام آگرہ، فتح پور سیکری، لاہور، ال آباد اور اجیر
ہیں ہوتے۔

اکبر کی بنوائی ہوئی عمارتیں اس کے سیاسی اور دینی تصورات کی، مگر ان
کے علاوہ اس کی سیرت کی اور خصوصیات کی بھی ترجمانی کرتی ہیں، اس نے تعمیر
کے لیے بہتر سرخ پتھر استعمال کیے اور سوائے سیکری کی جامع مسجد کے اندرونی
حصہ اور اس کے مقبرہ کے دروازے کے سنگ مرمر صرف اس حد تک استعمال کیا
گیا ہے، کہ رنگ کی یکسانیت نظر کو ناگوار نہ ہو، اس کی طبیعت افراط کو تائبہ کرتی تھی،
اور یہ بات کہ اس نے کئی اقامتی قلعے بنوائے سمجھ میں آجاتی ہے، اگر ہم یاد رکھیں کہ اس
وقت بڑے نہروں میں بادشاہ کے رہنے کے لئے محل نہیں تھے، غالباً سیکری میں
محل، سرکاری دفتر اور بڑے عہدہ داروں کے مکان بنوانے کی ضرورت نہیں
تھی، اس لیے کہ بننے کے چند سال بعد یہ چھوڑ دئے گئے، لیکن اکبر کے دل
میں کوئی ایسی چیز بنانے کا حوصلہ، جو تصور کے لحاظ سے اور دیکھنے میں بھی اعلیٰ ہو
ایسا شدید تھا، کہ وہ اس پر قابو نہ پاسکا جب ایک نیا شہر آباد کرنے کا موقع نظر آیا،
سیکری کی عمارتیں قریب ساڑھے تین سو برس سے بیکار پڑی ہیں، اور اب بھی ان
میں سالے اور پتھر سے زیادہ وہ تصور نمایاں ہے جس کی بدولت وہ وجود میں آئیں، اس لیے
معلوم ہوتا ہے، کہ ان کی تعمیر کا سبب کوئی بہت ہی مؤثر جذبہ ہو گا۔

اکبر کی تعمیر کا سلسلہ اگر کے قلعے سے شروع ہوتا ہے، جہاں پانچ سو سے اوپر گرجا اور بنگال کے طرز پر بنی ہوئی نفیس عمارتیں کھڑی کی گئیں، اکبر کا ذوق کسی قسم کی روایات کا پابند نہیں تھا، اس نے سارے ملک سے علماء اور کاریگر جمع کیے اور اپنے منصوبوں کو ان کے لیے اظہار خودی کا ذریعہ بنایا، افسوس ہے کہ شاہجہان نے ان سرخ ستھر کی عمارتوں کو شاہی محل کے قابل نہ سمجھا، جب کہ بہتر مسالا اور زیادہ وسائل فراہم تھے، اور اس نے انھیں ہٹا کر اپنے منار کے مطابق عمارتیں بنوائیں، اب اکبر کے دور کی ان عمارتوں میں سے صرف قلعے کی تفصیل اور دروازے اور جہان گیری محل باقی ہے، یہ محل ریشمی کمرون دروازوں کے مجموعے کا نام ہے، اور اس میں منہ و طرز تعمیر کو مسلمانوں کے طرز زندگی کے لیے مناسب بنانے کی کوشش کی گئی ہے، قلعے کی نفیس ڈیزائن کے قریب لمبی اور سترفت اونچی ہے، اور اسی کے ساتھ اس کے کنگرڈن، موکھون اور راستہ کو دیکھتے تو وہ فن کا ایک عجوبہ معلوم ہوتی ہے، دروازوں میں سے دہلی دروازہ عام آمد و رفت کے لیے تھا، باہر سے یہ شانیت قوت اور استقلال کا تپہ دیتا ہے، اور اندر سے کشادگی اور ممانت کا،

فتح پور سیکری کی قضاہب خاصہ خالی کی سی ہے، اس کی عمارتوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک مشتمل ہے، دیوان عام، دیوان خاص، حرم، بارہ دربار، صحن، دفتر دن، اور عمدہ داروں کے مکانوں پر، دیوان عام ایک بہت بڑا گھیرا ہے، جو دربار اور فوج کے محاسنہ کے لیے تھا، اس کے برخلاف دیوان خاص بہت چھوٹا معلوم ہوتا ہے، اور اس میں بادشاہ کے لیے ایسا مقام رکھا گیا ہے، گویا اس کو ایک مصرف بادشاہ پرستی بھی تھی، صحنوں میں سے ایک میں بہت بڑی

جو بھیجی کی بساط ہے جس میں مردن کی جگہ لوٹدی غلاموں کو رکھا جاتا تھا، عمارتوں کے دوسرے حصے میں جات مسجد، اس کے دروازہ اور شیخ سلیم چشتی کے مزار کو شمار کیا جاسکتا ہے، جامع مسجد اور اس کے صحن میں ایک لاکھ سے زیادہ آدمی ایک وقت میں نماز پڑھ سکتے ہیں، دروازہ اندر کی طرف سے صحن کی وسعت کو دیکھتے ہوئے کچھ بہت بڑا نہیں لگتا، باہر کی طرف سے وہ ایسا شاندار ہے کہ اس کا جواب دنیا میں شاید ہی کس نے شیخ سلیم کا مزار سنگ مرمر کا ہے، اس کے برآمدے کی چھت گرجائی وضع کے قریب پر چائی گئی ہے، اور جالیوں میں کاریگری کا کمال دکھایا گیا ہے، جامع مسجد میں خرابی اور شبیری طرز تعمیر کو بڑی خوش اسلوبی سے ہم آہنگ کیا گیا ہے، اور اس کے مرکزی اور نعلی والوں میں جو تہذیب اور نبت کاری کا کام کیا گیا ہے، اس پر کیا رنگی نظر پڑتی ہے، تو معلوم ہوتا ہے شگفتہ پھولوں کا ہجوم سامنے آگیا ہے،

جامع مسجد کا جنوبی دروازہ جس کا ذکر بھی کیا گیا ہے، گجرات کی فتح کی یادگار کے طور پر بنوایا گیا، اور اس کی تعمیر کا منشا معلوم ہوتا ہے کہ مبد کی نیلین اکبر کی کارگذاری کا صحیح اندازہ کر سکیں، بالکل نیچے سے زینوں کا ایک عظیم الشان سلسلہ بیالیس فٹ اوپر دروازہ کی بنیادوں تک جاتا ہے، دروازہ خود ایک سو چوبیس فٹ اونچا ہے اس کی رومر کے تین حصے ہیں، ایک مرکزی، دو نعلی اور نعلی حصے پیچھے کی طرف مردے ہوئے ہیں، مرکزی حصہ ایک عالی شان گنبد سی خراب مشتمل ہے، جو دروازے کی فنی اور ہالیائی اعتبار سے سب سے ممتاز صفت ہے، نیم گنبد کی گولائی پانچ درجوں سے گھرنے ہے، اور بنانے والے نے بڑی خوبصورتی سے ان پانچ درجوں کے ذریعے گنبد کی طرف کی بند کی کو قد آدم در کی پستی سے ملایا ہے، بالکل اوپر کنگورے ہیں،

اور ان کے پیچھے نازک برجیوں کی ایک قطار یہ گویا آج ہے ایسے محلے کا جو صرف باہر نہیں بلکہ تہذیبی مقاصد کا علم بردار تھا۔

اگر کے مقبرے کو اس کی شخصیت اور نصب العین کا آخری اور سب سے مکمل نقش ہونا چاہئے تھا، ایک ٹیٹا سے ڈھونڈی اکر کی اصل قبر زمین کی سطح پر ہے، مقبرہ پانچ منزلوں کا اور ہر منزل کے مرکزی نقطے پر ایک نمایاں تابوت ہے، آخری منزل پر تابوت ایک کھلے صحن میں ہے، اس کے اوپر نہ گنبد ہے نہ برجی، صحن کے چاروں طرف جالی کی دیوار ہے، اور کونوں پر سنگ مرمر کی نازک سی برجیاں، بیان موت کوئی راز یا چھپنے کی بات نہیں معلوم ہوتی، قدرت کا ایک عاشق اس کی گود میں سو رہا ہے، اسے دھوپ چھاؤں، سردی گرمی سے کوئی مطلب نہیں، وہ ایک گرمی غیند سو رہا ہے، اور نہیں چاہتا کہ کوئی اسے اٹھائے لیکن عمارت کے مجموعے میں یہ خیال کچھ دب سا گیا ہے، مقبرہ کا دروازہ صنعت کا کرشمہ ہے، اس میں سنگ رخ کی سرخی مرمری بلیوں میں اس طرح گم ہو جاتی ہے، گویا گوشت و پوست گھل کر خالص روح بن گئے ہیں، بچوں اپنی ہی خوشبو میں صل ہو گئے ہیں، چار حین مینار ہمارے نظروں کو اوپر کی طرف لے جاتے ہیں، اوی دنیا کو اپنے جال کے سمائے فضا کی لمبائیوں میں گم کر دیتے ہیں، ہمارا ہی چاہتا ہے کہ اس دروازے کو کھڑے دیکھتے ہیں، قیاس کہتا ہے کہ اس سے آگے اور اس سے بہتر کچھ ہو ہی نہیں سکتا، مگر قدم ہیں کہ آگے بڑھ چلے جاتے ہیں، اور نہیں دروازے سے گذر کر مقبرہ کے باغ میں پہنچا دیتے ہیں، بیان نظر کچھ مایوس ہوتی ہے، مقبرے کی گرسی ایک وسیع چوکور چبوتر ہے، جو گنبدی موزوں کی قطاروں پر قائم کیا گیا ہے، اور ہر طرف بیچ میں گنبدی محراب کو ادبنا کر کے اور اس کے اوپر مرمری برجی بنا کر قطاروں کی بھانیت کو دور کیا گیا ہے۔

مردوستان کریم ہے، وہ اصل عمارت میں نہیں ہے، کیونکہ اس کی منزلیں نیچی نیچی ہیں، اور تعمیر کی کوئی خصوصیت اسے ممتاز نہیں کرتی،

اگر کا مقبرہ جاگیر کے زمانہ میں بن کر تیار ہوا، جاگیر کو خاص شوق مصوری اور باغات کا تھا، وہی آگ اور چٹا شاہی چٹون کو محصور کر کے بنائے گئے، اور ان کا صحن صرف ان کی اپنی نردوں اور پھولوں میں نہیں ہے بلکہ اس منظر اور طلوع اور غروب کی کیفیتوں میں ہی جس کا لطف دہان بیٹھ کر اٹھایا جاسکتا ہے، تعمیرات میں اگر کے مقبرے کے علاوہ صرف اعتماد اللہ ولہ کا مقبرہ قابل ذکر ہے، اس نفیس گھٹی گھٹی عمارت کے پچے کاری کے کام اور جالیوں کی بہت ترین کی گئی ہے، مگر اس میں یہ بھی محسوس ہوتا ہے، کہ تعمیر کے فن پر تہذیب و عمارت کا فن بالکل غالب آ گیا ہے، اعتماد اللہ ولہ کی طرح جاگیر کے اپنے مقبرے میں بھی خاص چیز آرائش اور تہذیب کا کام ہے،

شاہجان کے عہد میں تعمیرات کا ایک دور شروع ہوا جس میں فنی روایات کی پردی کی گئی ہے، مگر بہت سوچ سمجھ کر اور سلیقے سے، اور جہتوں میں ان اقدار کا لحاظ رکھا گیا ہے، جو تعمیر کے مسائل میں مضمر ہیں، تعمیر میں نئی چیز جس کا دل کھول کر گھر وغیرہ صراف کے استعمال کیا گیا، سنگ مرمر ہے جس کا ایک بہت بڑا ذخیرہ کمرانہ میں دستیاب ہو گیا تھا، شاہجان نے پہلے اگر کے قطعے میں ترمیمیں اور اضافے کئے، دیوان عام بالکل نئے سرے سے بنایا گیا، اس کے در کشادہ ہیں، اس لیے سبک معلوم ہوتے ہیں، اور ستونوں اور مرغولوں کی باریک سنگ موٹی کی لکیروں سے مرصع کاری ایک عجیب رونق پیدا کر دیتی ہے، دیوان خاص کی محرابیں اپنے تناسب کی وجہ سے بہت حین معلوم ہوتی ہیں، اور بیان یہ بہت کی گئی ہے، کہ محرابوں کے پائے دہرے کر دیے گئے ہیں، لیکن قطعہ کی عمارتوں میں

شاہجہان نے جو امانے کئے ان میں سب سے زیادہ موثر اور ممتاز موتی مسجد ہے، اس کے در اور ایوان، ایک برجیان، مقابلے اور جواب کی کیفیتیں جس، توازن اور صفائی کی وہ فضا پسند کرتی ہیں، جو عبادت کرنے والے کے دل پر طاری ہوتی چاہئیں۔

مگر شاہجہان کی حوصلہ مند طبیعت موتی مسجد جیسی عمارتیں بنا کر بھی مطمئن نہیں ہو سکتی تھی، اس کی نگرانی ممتاز محل کا اسلوب میں انتقال ہوا، اسی وقت سے وہ ایک ایسی عمارت کا خواب دیکھنے لگا، جو بظاہر مقبرہ لیکن معنوی اعتبار سے ممتاز محل کی شخصیت اور محبت کو اس طرح سے عیاں کرے کہ دنیا اسے صدیوں تک ذوق اور حیرت سے تکتی رہے جس زمانے میں یہ مقبرہ جس نے تاج محل کا نام پایا بن رہا تھا، شاہجہان نے دہلی میں قلعہ مسجد اور شاہجہان آباد کے نام کے ایک نئے شہر کی تعمیر کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اگرچہ اس نے اپنی لڑکی جہان آرا کے نام سے ایک مسجد بنوائی جس کی حقیقت میں تکلیف ہوئی، اسی دوران میں وہ آگرہ اور لاہور کے قلعوں میں پرانی عمارتوں کو ہٹا کر اپنے نزدیک بہتر عمارتیں بنواتا اور چھوٹے موٹے امانے کرتا رہا۔

دہلی کے مال قلعے کی فصیل ایک مستطیل بنائی ہے، جو تین ہزار ایک سو فٹ لمبی اور ساڑھے سو فٹ چوڑی ہے، اس فصیل میں دو دروازے ہیں، ایک جنوب میں داخل و دروازے کی آمد و رفت کے لیے اور ایک مغرب میں دربار اور سرکاری کاموں سے آنے جانے کے لیے اس دروازہ کا نقشہ بہت سادہ اور سلجھا ہوا ہے، پھر بھی اس میں فوجی صنعتوں اور تعمیراتی محکمہ کی طرح لحاظ رکھا گیا ہے، وہ اسے فنی اعتبار سے ایک مکمل نمونہ بنا دیتا ہے، دروازہ سے گزرتے ہی ہم ایک بلند اور چوڑے

پہنچتے ہیں پہنچتے ہیں، اور اس کے بعد ایک چوراہہ ہے، جہاں جنوبی دروازہ سے آنے والی سڑک ملتی ہے، اس کے آگے ایک احاطہ سا ہے، جس کے اندر شاہی اور حرم سرا کی عمارتیں ہیں، سب سے پہلے فوجی خانہ ہے، جہاں دن کے سپردن کو راتوں اور راتوں کے ذریعہ بتایا جاتا تھا، اور اسی کے مقابلے پر دیوان عام ہے، دائیں اور بائیں جو کچھ تھا، وہ اب موجود نہیں ہے، اور لال قلعہ کی قسمت سے کچھ بہت سی بدنام فوجی بریک کھڑ کر دیئے گئے ہیں جنہیں دیکھ کر طبیعت اچھتی ہے، دیوان عام کے مشرق میں ایک باغ ہے، جس کے شمالی حصہ میں نہرین، جوض اور سادون بجاوون کے نام کی چو دریاں ہیں، محل کی عمارتیں اس باغ کے مشرقی جانب دریا کے کنارے بنی تھیں، ان میں دیوان خاص، سنگ محل اور حمام ممتاز ہیں، یہ سب سنگ مرمر کی ہیں، اور ان کے درون کی خرابیاں انکی قیمتی گر نی پتی آرائش ان کی نہرین اور اچھے خوش نما حوض زندگی کے ایسے حسن کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جو مادیت سے بالکل پاک ہو، حقیقت کچھ اور تھی، یہ محل بلاوجہ آبادی اور چل پھل سے محروم نہیں ہوئے، لیکن فن تعمیر کے کہاں نے ان میں ایسی جان ڈال دی کہ اب بھی درو دیوار سے شان و شوکت ٹپکتی ہے۔

لال قلعہ کی دیوادی عظمت کا دینی جواب دہلی کی جامع مسجد اب بھی نماز اور نمازوں سے آباد ہے، رقبہ کے لحاظ سے یہ ہندوستان کی سب سے بڑی مسجد ہے، اور اسے اتنی اونچی کرسی دی گئی ہے، کہ وہ شہر پر جادوی ہو گئی ہے، فنی اعتبار سے یہ ایک مکمل نمونہ اور نقیدہ بالاتر ہے، لیکن اس میں ہر چیز کا حساب تسامح ہے کہ اس کا حسن ذوق سے خالی معلوم ہوتا ہے، اس میں عبادت تو خدا کی ہوتی ہوگی، مگر اس بات کا اثر بھی عمارت میں آگیا ہے، کہ چاروں طرف محل شہنشاہ کی حکومت تھی، اس کے برخلاف آگرہ کی جامع مسجد پر جو رقبہ

دہلی کی جامع مسجد کی ادھی ہے، عبادت گاہ کا رنگ غالب ہے، اور اسے دیکھ کر خیال نہ ہوتا
کی طرف جاتا ہے، نہ دنیا کے بھروسوں کی طرف،

دہلی کی جامع مسجد اور تاج محل میں تعمیر کی دو ٹھیکیں مسجد اور مقبرہ، اپنے کمال کو پہنچ گئیں
دونوں کی خصوصیتیں، رفتاری منزلوں میں صدیوں پیچھے تک مختلف عمارتوں میں دیکھی جاسکتی
ہیں، لیکن اگر ایک طرف جامع مسجد کا حسن بے عیب ہے، تو دوسری طرف تاج محل میں سہار
کا تصور ان مند یوں تک پہنچ گیا ہے، جہاں عمارت شعرا و رنہ مل کر وجہ کی ایک
کیفیت بن جاتے ہیں، تاج محل کی مادی خصوصیات بیان کی جاسکتی ہیں، اس کا نقشہ اتنا
سادہ ہے کہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں کوئی بات ہی نہیں، وہ جتنا کہ کنارے بنا ہے، ایک
خاندان کے اندر جس کے رقبہ اور مقبرہ کی عمارت کے درمیان صرف وہ تناسب نہیں ہے
جو دو ٹھیکوں کے درمیان ہونا چاہئے، بلکہ وہ ہم آہنگی ہے، جو سروں میں ہوتی ہے،
اخاصے کے جنوب میں ایک عالی شان دروازہ ہے، اور توازن کے لیے اس طرف
دونوں کونوں پر بہشت پل بارہ دریاں ہیں، دروازے سے گذر کر تاج محل پر نظر
پڑتی ہے، تو وہ خاصا چھوٹا سا لگتا ہے، اس لیے کہ باغ کی چوڑائی ایک ہزار فٹ ہے،
دروازہ سے تاج تک جو راستہ ہے، اس کے بیچ میں ایک چوڑی نہر ہے، اور باغ
کے بیچ میں زمین سے اوپر اٹھا ہوا حوض ہے جس میں ہر وقت تاج کا عکس پڑتا رہتا ہے،
مقبرہ ایک روپے چبوترے پر ہے، میان بھی توازن کے خیال سے مشرق اور مغرب
میں جو بنی عمارتیں ہیں جن میں سے ایک مسجد ہے، اور دوسری مکان خانہ کھلاتی ہے، مقبرہ
کا چبوترہ بائیس فٹ، دریا اور چوکور ہے، اور اس کے ہر کونے پر ایک منار ہے، مقبرہ
کی عمارت بھی چوکور ہے، اور اس کے اندر کمروں اور غلام گردشوں کی ترتیب بھی

جیسے کہ ہمایوں کے مقبرہ کی نیکیں تاج کا گنبد مختلف ہے، گنبد کے نیچے کا حصہ یعنی پٹیا برج زیادہ
اونچا ہے، اور کس بھی انگ سے لگائی ہوئی چیز بین بلکہ عمارت کا جز و معلوم ہوتا ہے کس کو شا
کر کے تاج کی لمبائی، ۸۰ فٹ ہے،

تاج میں سنگ مرمر لگا ہے، وہ بھی اس کی خوبیوں میں سے ہے، کیونکہ یہ پتھر ریشمی

اور فصاکی ہوتی ہے، کیفیتوں کا اثر اس طرح لیتا ہے، گویا وہ ان کا آئینہ بن گیا ہے،

لیکن یہ پتھر دوسری عمارتوں میں بھی استعمال کیا گیا، اور وہ ان اس میں یہ صفت نظر
نہیں آتی اور اس تاج کے نقشہ کا حسن ہی پتھر میں اتر آیا ہے، اس شخص کے لیے جو بہت سی

مسلکوں اور خاص طور سے نعلوں کے فن تعمیر کا منزل بہ منزل مشاہدہ کرتا آیا ہو اسے

تاج محل میں اس فن کی تمام قدروں کی تکمیل نظر آئے گی، اور اسے محسوس ہو گا کہ یہاں

فن تمام بندشوں سے آزاد ہو گیا ہے، مسالا، چونا، پتھر، وہ تمام ٹھوس مادی چیزیں جتنی

عمارت کی مضبوطی اور پائیداری کی خاطر بہت صحیح حساب لگانا پڑتا ہے، تاج میں ایسی

لطیف ہیئت اختیار کر لیتی ہیں، کہ مادیت کا کوئی احساس پیدا نہیں ہوتا، ہمایوں کے مقبرہ

میں شہر کا رنگ ہے، اور خان خانان کے مقبرہ میں کلاسیکی ضبط کا تو تاج محل ایک شاعرانہ

خیال، ایک دار و قلمی ہے جو الفاظ اور بیان کا محتاج نہیں، جو لوگ ہندوستانی مسلمانوں

کے یاکیں کے بھی فن تعمیر سے واقف نہیں ہیں، تاج محل ان کی آنکھیں بھی کھول دیتا ہے،

گوبادہ کی ایک ملک اور کسی ایک قوم کی چیز نہیں ہے، بلکہ ہر زمانے اور ہر تہذیب میں پورے

بائے ہوئے انسان اسے اپنا کہہ سکتے ہیں، وہ ان تمام لوگوں کی آرزو پوری کرتا ہے، جن کے

دل میں محبت ہے، اور ان کے جسم خاک ہو جائیں گے، تو ان کی روحین محبت کے ہر نقش کو

محفوظ رکھیں گی، اس طرح تاج کا زمان و مکان سے تعلق صرف ایک حد تک ہے، وہ ایک بادشاہ اور اس کی

ملکہ کی محبت کی یادگار نہیں بلکہ نوع انسانی کو اس کا یقین دلانے کا ذریعہ ہے، اگر عشق میں لانا
حسن بن جانے کی قدرت ہے۔

تاج محل کے بعد بھی تعمیرات کا سلسلہ جاری رہا، لاہور میں وزیر خان کی مسجد اور
بادشاہی مسجد میں نئے طرز کو آزمایا گیا، لال قلعہ میں اورنگ زیب نے موٹی مسجد بنوائی، اٹھارہویں
صدی کے وسط میں صفدر جنگ کا مقبرہ تعمیر ہوا، ان سب عمارتوں میں اپنی اپنی خوبیاں ہیں،
مگر کوئی ممتاز صفت نہیں ہے، تاج محل میں جو قوت تخلیق اپنی معراج کو پہنچی تھی، وہ پھر زمین پر
وہیں نہ آئی،

دارالمصنفین کی دہائی کتابیں

(۱) ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے

تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد کے دربار، حرم، لباس، پارچہ بانی،
زیورات، جواہرات، خوشبوئیاں، خوردنوش، ساز و سامان، تنہوار، تقریبات، موسیقی اور
معدیری وغیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

مرتبہ

سید صباح الدین عبد الرحمن، ایم۔ اے

(۲) ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے

تمدنی کارنامے

اس میں مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارناموں کو بیان کیا گیا ہے۔ نمبر - مصنفین،

شریعت کے بنیادی مآخذ

مترجم مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۲)

القیاس | قیاس کی تعریف علمائے اصول نے یہ کی ہے:

الحاق امور باخونی المحکم الشیء علی لائحۃ

بینہما فی العلة

میں مثال قرار دینے کا نام قیاس ہے۔

حکام فقہی کے ثبوت میں دلیل و حجت کے اعتبار سے گو قیاس کا مرتبہ چوتھا یعنی کتاب سنت اور اجماع کے بعد

لہ قیاس کی اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں، بیضاوی نے منہاج میں یہ تعریف کی ہے:

اثبات مثل حکم معلوم فی معلوم آخر

بشارکۃ فی علت حکمہ عند المثلث

اس تعریف میں ثبوت کے لفظ سے مراد اگر یہ ہو کہ قیاس کرنے والا احکام کا ثبوت ہو تو یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ قیاس

کرنے والا ثبوت نہیں بلکہ منہج ہوتا ہے، لیکن اگر اس سے مراد محض قیاس کرنے والا یعنی فقہ ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس

نکتہ شرعی کے وجہ سے اس نے دوسرے حکم کو اس پر قیاس کیا ہو، قیاس کرنے والے کے نزدیک وہ علت مشترک ہو، حقیقتاً ہونا

ایک علت مشترکہ ہے، نتیجہ الاصول میں اور ابن ہمام نے التخریر میں اس تعریف میں یہ قید بھی لگا دی ہے کہ

لا تدل علی وجہ دفعہ اللغة

یعنی فقہ کے ذریعہ یہ مفہوم نہ نکال لیا گیا ہو۔

یہ قید بڑی معنی خیز ہے، یعنی اگر کوئی نیا مفہوم یا نیا حکم ثبوت کی مدد سے معلوم ہو جائے تو اس کو قیاس نہیں کہیں گے، اس کے

لیے قیاس بانی کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ عام طور پر فقہاء جو فقہاء قیاس کو قرار دیتے ہیں اور اس کا اتباع

نہیں کرتے، یہ بھی کیا ہے، مگر ائمہ کے نزدیک قیاس کے بجائے جو فقہاء اجتہاد کو قرار دیتا ہے، قیاس تو اجتہاد کی ایک شکل یا اسکا

ایک ذریعہ و آلہ ہے، صاحب کشف الاسرار لکھتے ہیں: ان الاجتہاد اعم من القیاس لان القیاس یقتضی الی الاجتہاد

دھون مقدمانہ (ج ۲ ص ۹۸۸) اس اجتہاد کی اور بھی شکلیں ہیں جن کو استحسان اور مصالح و غیرہ کہا جاتا ہے،

(باقی ص ۲۰۲)

لیکن احکام شرعیہ کے مرجع و مآخذ ہونے کی حیثیت سے یہ اجماع سے زیادہ مؤثر ہے کیونکہ جن مسائل میں جملہ
جو چکا ہو، انکی تعداد محدود ہے، اور اس میں زیادتی اس لیے نہیں ہو سکتی کہ اہل اسلام مختلف گوشوں میں پھیل
گئے تھے جن سے کوئی عام علمی مشورہ شکل تھا، اور پھر اس لیے بھی کہ عصر اول کے بعد مکمل معنی میں اجماع کا تحقق ناممکن
رہا (بقیہ صفحہ ۲۰۱) مختصر اجتہاد کی تعریف، اس کے اقسام اور قیاس سے اس کا تعلق دکھایا جاتا ہے۔

اجتہاد کے لغوی معنی کسی امر کی تحقیق میں اپنی امکانی کوشش صرف کرنے کے ہیں، اور فقہاء کے نزدیک اس امکانی کوشش میں
کھنڈے کو اجتہاد کہتے ہیں، جو دلائل شرعیہ کے ذریعہ استنباط مسائل میں صرف کیا جائے، بعض فقہانے یہ قید بھی لگائی ہے کہ نفس محسوس
کو اب اس سے زیادہ کوشش نہیں کیا جاسکتی، بعض فقہانے طلب لفظ کی قید بھی لگائی ہے جس کا مقصد ہے کہ پیش آمدہ مسئلہ کو
شرعیات کے مشائخ کے مطابق کرنے کی کسی حکم شرعی کے تحت لانے میں اتنی کوشش کی جائے کہ یہ گمان غالب حاصل ہو جائے کہ نہایت
کا یہی مقصد و نشانہ ہے، اس قید کا ایک خاص نام دیا گیا ہے جو کہ اس سے کتاب و سنت کے ثابت شدہ احکام اور اجتہادی مسائل
میں فرق ہو جائیگا، کیونکہ پہلے قسم کے احکام میں تطبیق ہوتی ہے اور دوسرے قسم کے احکام میں غلبہ نظر ہوتا ہے
اجتہاد و قیاس کے سلسلے میں لفظ رائے کا ذکر بھی اکثر کیا کرتا ہے، چنانچہ محدثین فقہاء مجتہدین کو عموماً اہل الرائے
کہتے ہیں تو یہ بات ذہن نشین کر لی جانی چاہیے کہ اجتہاد کا سارا دار مدار رائے ہی کے اوپر ہے لیکن مطلق رائے نہیں، بلکہ بقید
و رائے، جس طرح اجتہاد کے دو معنی ہیں، ایک لغوی دوسرے شرعی، اسی طرح رائے کے بھی دو معنی ہیں، رائے کے لغوی معنی دیکھنے
غور و فکر کرنے اور بصیرت کے آتے ہیں، اور فقہ کی اصطلاح میں جب رائے کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں:

هو التكثير بطق لتكثير الحق انه مشد
رائے ان راستوں اور طریقوں سے غور و فکر کرنے کو کہتے ہیں جس کی کثرت
شرعیات نے رہنمائی کی ہو۔

یہی رائے شرعیات میں قابل اعتبار اور قابل سائش ہے، اور اسی رائے کا ذکر حضرت عطاء بن جابر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا،
حضرت عطاء کو جب اپنے میں کوئی مقرر فرمایا تو رائے کی طرف اشارہ کیا، یہ دریافت فرمایا کہ جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے آئے گا تو تم کس
فیصلہ کرو گے، وہ بولے کہ اتنی جلدی کہ اللہ، کتاب اللہ فیصلہ کروں گا۔ اور اگر کتاب اللہ میں اس معاملہ کا حکم موجود نہ ہوگا تو
اتنی جلدی کہ رسول اللہ، سنت رسول اللہ فیصلہ کروں گا، اور سنت رسول اللہ میں بھی سراغ نہ ملے گا تو اجتہاد بولنا
اپنی رائے اور بصیرت سے اجتہاد کر کے فیصلہ کی کوشش کروں گا۔

رائے کے یہی معنی حضرت ابو جحیفہ کے اس قول میں ہیں جو انھوں نے کولہ کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا تھا اقلی بولائی
فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمنى، اپنی بصیرت سے بات کہہ باہوں، اگر درست ہو تو یہ خدا کی طرف سے
سمجھنا چاہیے اور اگر غلط ہو تو اس کو میری غلط سمجھنا چاہیے۔

اجتہاد کو دوسرے معنی میں لیا، اب بھی باقی ہے، یہ مسئلہ اس لیے قدیم اختلاف کا سبب بنا ہوا ہے کہ ہم کو اس کی ضرورت
ہی نہیں پیش آتی، اور نہ اس کو کوئی عملی مویش موجود ہے، ورنہ اگر ہمیں پورا نظام اسلامی قائم ہو جائے، تو روزنامہ کو
نہ صرف الامور بلکہ ہر شے کا نظام ہو جائے گا اور اجتہاد کی ضرورت نہ رہے گی۔

ہوئی تھا، برصغیر قیاس کے کہ اس میں تمام علماء کا متفق رائے ہوا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس میں مجتہد ہر
نے مادہ و درپیش آمدہ مسئلہ میں اپنی ذاتی بصیرت کی بنا پر قیاس کرتا ہے جس کا ذکر قرآن و سنت میں نہیں ہے،
یہاں پر اجماع نہیں ہوتا ہے۔

بقیہ صفحہ ۲۰۲) ایک ضرورت پیش آئیگی، اس سلسلے میں اصول البرزوی کے شارح کی یہ عبارت یاد رکھنی چاہیے۔
و فرماتے ہیں کہ اجتہاد بعض وقت تو مستحب ہے، مگر بعض وقت وہ واجب بلکہ فرض ہو جاتا ہے (ج ۲ ص ۱۰۰) اجتہاد کا لفظ بھی
فقہاء لال کے لیے بھی بول دیتے ہیں، یعنی کتاب سنت کا کوئی ایسا حکم جس کا مشاطہ ہر مذہب اپنی فہم کے مطابق اس کے منشا سے احد
کر لے کر بھی اجتہاد کہہ دیتے ہیں، مگر حقیقی اجتہاد وہی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، (آمدی ج ۲ ص ۴۶) باب قیاس مسئلہ ثالثہ
اس منصب اجتہاد کے لیے نہ تو ہر سراقہ آجائے بشرط محض ہے اور نہ تو ہر عربی دال کی اس مرتبہ بلند تک رسائی ہے،
مطلے اصول نے اجتہاد مطلق یعنی اس طریقہ اجتہاد کے بارے میں بڑی قیدیں لگائی ہیں جس میں ہر طرح کے مسائل سے بحث
ہو، اور براہ راست قرآن و سنت سے وہ مستنبط کیے جائیں، ان شرائط پر تو ائمہ اربعہ یا ستہ کے بعد واقعی شکل سے چند افراد
مجتہد کہے جاسکتے ہیں، اور اسی اجتہاد مطلق کے بارے میں علمائے فقہ نے غالباً یہ لکھا ہے کہ تیسری صدی کے بعد اجتہاد کا دروازہ
بند ہو گیا، یعنی اس کے بعد مجتہد مطلق نہیں پیدا ہوئے، ورنہ جہاں تک جزوی اجتہاد کا تعلق ہے، اس کے لیے نہ تو علمائے اصول
نے وہ شرائط لگائے ہیں اور نہ اس کا دروازہ بند کیا ہے، آمدی لکھتے ہیں :-

واما الاجتهاد في حكم بعض المسائل فيكفي فيه
ان يكون عارفا بما يتعلق بمثل المسئلة و
ملا بما منه فيها ولا يضرك في ذلك جهله
بالا تعلق له بها
جہاں تک بعض مسائل میں اجتہاد کا تعلق ہو، اس کے لیے
صرف اتنی بات ضروری ہو کہ متعلقہ مسئلے سے جو باتیں متعلق
ہیں ان سے جو طور پر واقف ہو اور جو باتیں اس مسئلے سے متعلق
نہوں ان کا علم علمائے اجتہاد پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

شاہ جہاں نے لکھا ہے کہ اجتہاد کے لیے دو شرطیں ہیں :-

احدھا فهم مقاصد الشريعة علی کما لھا
والثانی انھن من الاستنباط بناء علی فہمھا
اور انھن من الاستنباط سے کیا مراد ہے، اس کی تشریح کرتے ہیں،
ہو بواسطۃ معارف محتاج الیہا فی
فہم الشريعة
مقاصد شریعت کا مکمل علم و فہم اور اسی فہم کی بنیاد پر
اس سے استنباط کی قدرت،
ان معارف شریعت کے واسطے سے اجتہاد و استنباط
کیا جائے جو شریعت کے فہم کے لیے ضروری ہیں،
کہ لا مطلب ہو اگر ایک شخص ایک مسئلہ میں بھی اجتہاد کر سکتا ہے، لیکن اس کے لیے ضروری ہو کہ وہ مقاصد شریعت
یعنی اہم، اعلیٰ، مفید، ثوری وغیرہ

حقیقت تو ناظرین سے پوشیدہ نہ ہوگی کہ کتاب و سنت میں جو احکام دیے گئے ہیں وہ محدود و مقرر ہیں اور ان کے لئے مسائل و احداث جو پیش آچکے ہیں اور آئندہ جو پیش آئیں گے وہ غیر محدود اور غیر متناہی ہیں۔ تو ان تمام نئے مسائل اور نئے معاملات کا اسلامی شریعت میں موقع و محل اور ان کا حکم صرف قیاس ہی کے ذریعہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۳) اور اس مسئلہ کے بارے میں ان معارف و علوم سے واقف ہو جو اس کو پیش آمدہ صورت کا حکم مستنبط کرنے کے قابل بنائیں یعنی وہ اس مسئلہ کے بارے میں قرآن پر حدیث پر اجماع صحابہ پر نظر رکھتا ہو اور اسی کے ساتھ قیاس کے شرعی طریقہ اور اصول سے واقف ہو اور پھر اسی کے ساتھ شریعت کی پوری روح اور اس کے مقصد پر بھی اس کی پوری نظر ہو اور پھر وہ مسئلہ جس شعبہ زندگی سے متعلق ہے اس سے بھی واقفیت حاصل کر لی ہو، اگر ان میں سے کسی بات کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو پھر وہ اجتہاد قابل قبول نہیں ہوگا۔ مجتہدین ان صفات کی موجودگی کے بارے میں تمام فقہاء متفق الرائے ہیں۔ اجتہاد کے سلسلہ میں فقہاء کے ایک خاص اصول کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے اجتہاد کے سلسلہ میں بڑی بے احتیاطی ہو رہی ہے اور خاص طور پر پاکستان میں تو مجتہدین کی ایک پوری نسل اُگ آئی ہے۔ اصول یہ ہے:

کلاماً لا اجتہاد فی مورد النص جس مسئلہ میں شریعت کا صریح حکم موجود ہے اس میں اجتہاد کو کوئی موقع نہیں مجتہد کے یہ نہ صرف شریعت کے علم و فہم ہی کی ضرورت ہے بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں علمائے اس کے لیے ایک مخصوص گروہ کی بھی شہادت لگنی ہے یعنی فقہاء عادل ہو، گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

(حاشیہ صفحہ ۲۰۴) اے شہرت نے مل و نخل میں لکھا ہے کہ معاملات میں اور انسانی تصرفات کے ذریعہ جو حوادث اور نئے واقعات پیش آتے رہتے ہیں ان کی تعیین و تحدید ناممکن ہے اور یہ بات قطعی طور پر ہم جانتے ہیں کہ ہر نئے حادثہ کے لیے شریعت کا صریح حکم موجود نہیں ہے اور نہ اس کا تصور ہی کیا جاسکتا ہے اور جب واقعات اور حوادث غیر متناہی اور کتاب و سنت کے احکام محدود ہیں تو جو جو محدود و غیر محدود کو اپنے قابو میں کیسے لاسکتا ہے اس لیے فقہاء یہ بات معلوم ہو گئی کہ اجتہاد اور قیاس اس وقت تک قابل غلط نہیں ہے جب تک کہ ہر حادثہ کے لیے اجتہاد نہ کر لیا جائے۔

(المثل والنخل باب الاختلاف فی الاحکام الشرعیۃ والاجتہاد بینه)

یہ تو اجتہاد و قیاس کے جواز کی عقل و دلیل ہے اس کی نقل و دلیل بے شمار ہیں یہاں چند نقل کر دی جاتی ہیں قرآن میں فاعتبروا یا اولی الابصار

واقعات پر اس وقت ان غور کرتا ہے اور اس سے عبرت اسی وقت حاصل کرتا ہے جب وہ کسی چیز کے حسن و قبح

کو دیکھ کر چیز کو سامنے رکھ کر جانچتا ہے اسی بنا پر علمائے کبار نے لکھا ہے۔
 الا اعتباراً بالشئ الی الخیر
 کس چیز کو اس کے مشابہت پر مقرر کیا جائے گا امام اعتباری (مؤلف اسلام ۱۲۵)
 پھر قرآن میں آیا یزکیر الله تعالیٰ پر زور دیا گیا ہے۔
 (باقی حاشیہ ص ۲۰۵ پر)

غرض یہ کہ خدائی مسائل کے لیے خدائی اور فروعی احکام دینے میں تمام فروعی مآخذ میں سب سے زیادہ مؤثر اور جامع

آئینہ قیاس ہی ہے۔
 حضرت عمر کا وہ خط جو انھوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا وہ اصول و فروع اور طریقہ قیاس

کی طرف اچھے طریقہ پر رہنمائی کرتا ہے، (اس خط کا تنویر اس حصہ میں ہے)

جس بات کا ذکر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں نہیں ہے اس کے بارے میں دل میں کھٹک

اور تردد ہو تو اس میں بار بار غور و فکر کرنا پھر اس کے اشل و نظائر کو جاننے کی کوشش کرنا پھر اس کے

پیش آمدہ امور کو ان کے نظائر پر قیاس کرنا اور ایسی صورت کو اختیار کرنا جو خدا سے قریب کرنے والی ہو

اور حق سے زیادہ مشابہت رکھنے والی ہو۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۴) اور حضرت معاذ اور حضرت ابو بکر کے جواوہر رائے کے استعمال کے سلسلہ میں نقل کیے گئے ہیں وہ قیاس کی کلی ہولی دلیل ہیں، خاص طور پر حضرت معاذ نے جب یہ کہا تھا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کو کرنا چاہتا ہوں فرمایا کہ

الحمد لله الذی دفع رسولہ رسولاً خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے قاعدہ (معاذ) کو اس کی توفیق دی اور میری رائے میں ہر حکم معاذ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری دونوں کو اپنے میں سمجھا تھا اور چلتے وقت دریافت فرمایا ہم تقضیاً

کی طرح فیصلہ کر دیے، تو یہ دونوں حضرات نے جواب دیا:

ان لم نجد الحکم فی کتاب ولا السنۃ قنا حجتاً جب ہم کتاب و سنت میں کسی مسئلہ کا حکم نہ پائیں گے تو ایک امر الامیر بالموافا کان اقرب الی الحق علمنا

اگر آپ اپنے مستور سے بھی فرمایا تھا جب کتاب و سنت میں حکم نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرنا۔ خود اپنے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے۔

انا قضی بینکم بالوای فیما لم یفرق فیہ وحی (صحیح مسلم) جس مسئلہ میں وحی نہیں آئی جو اپنی رائے سے اس کا فیصلہ کرنا ہو

یہ حاشیہ (۲۰۴) اے خط حضرت ابو موسیٰ اشعری کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ لکھا تھا یہ خط قضا کی انتظامی اور فروعی

دہانڈ کے ایک ذریعہ و دستور ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ خط لفظاً بلفظ یہاں نقل کر دیا جائے اس لیے کہ اس آئینہ مستند واقع پر استناد کی ضرورت پیش آئے گی، پورا خط اس ترجمہ میں ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر بن الخطاب امیر المؤمنین

الخطاب امیر المؤمنین الی عبد الله بن قیس

سلام علیک! اما بعد! فان القضاء فریضۃ

امیر المؤمنین عمر بن خطاب کی طرف سے عبد اللہ بن قیس

کی طرف اسلام علیکم۔ ۱۱ بعد۔ بیشک معاملات کا

فیصلہ ایک ضروری فریضہ اور سنت متواترہ ہے۔

کتاب و سنت میں جن احکام کا ذکر ہے ان کی ایک خاص خصوصیت یہ بھی ہے کہ علما ان احکام میں

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۵) حکمت و سنت متبعہ
فانهم اذا اذی الیہ ذلک اذا تبیین
ذکر فانه لا ینفع تکلم بحق لا ففادله

جب کوئی معاملہ تمھارے سامنے لایا جائے تو اس کو اپنی طرف
سمجھنے کی کوشش کرو اور جب تم پر حق بات واضح ہو جائے تو
اس کو نافذ کرو ورنہ اس حق کے ذبانی افکار سے کوئی فائدہ
نہیں جس کو نافذ نہ کیا جائے

آس بین الناس فی وجہک وعدلک
ومجلیسک حتی لا یطمع شریف فی جہک
ولا یمس صغیف من عدلک

مخالفت طرز خطاب میں اور انصاف میں اور عدالت کے
ساتھ کیا سلوک کرو تاکہ کوئی ذور و آدم سے ظلم کا خواہشمند
اور کمزور تمھارے انصاف سے ایس نہ ہو

البینۃ علی من ادعی والیمین علی من انکر
الصیغ جائز بین المسلمین الا صلیا احل
حرما او حرم حلالا

مدعی کے ذمہ ثبوت ہو اور مدعی علیہ کے اور قسم پر مسل ذمہ
در میان صلح مصاحبت کر دینا جائز ہے مگر وہ ایسی صلح نہ ہو
جو کسی حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دے

ولا یمنعک قضاء قضیۃ الیوم فراجعت
فیہ عقلک و ہدیت فیہ لشدک ان ترجع
فی الحق فان الحق قدیم ومراجعة الحق خیر
من التادی فی الباطل

آج تم نے کوئی فیصلہ کیا مگر غور کے بعد حق اس کے خلاف نہیں
آتا تو کل تم کو حق کی طرف رجوع کرنے میں ہدایت ہے
نہ ہو اس لیے حق دائم ہے اور حق کی طرف رجوع کرنا
باطل میں پڑنے سے بہتر ہے

انھما الفہم فیما تلجلج فی صدرہ
مما لیس فی کتاب اللہ ولا سنتہ البنی
صلی اللہ علیہ وسلم ثم اعرف الاشباہ
والامثال نفس الامور عند ذلک
من الشرح والاعمال اقربہا الی اللہ
واشبهہا بالحق

اس بات میں شبہ نہ ہو جو جس کا ذکر قرآن و سنت میں
نہ ہو تو اس پر بار بار غور کرو اس کے امثال و نظائر کو
معلوم کرو پھر اس کے بعد پیش آمدہ امور کو ان کے نظائر
پر قیاس کرو اور اس میں ایسی صورت کا اختیار کرو
جو غم سے قریب کرنے والی اور حق سے مشابہ ہو

واجب لمن ادعی حقاً غائباً وبنیۃ حداً
حتی یتضح الیہ فان احضر بنیۃ اخذ
لہ بحقہ وادستحلت علیہ المقضیۃ
وان ذلک ان فی الشاک واجلی للعی
والبیغ فی العذر

جو شخص کسی غائب حق کا یا ثبوت پیش کرنے کا دعویٰ کرے
اس کے لیے ایک میا و مقدرہ کر دو اگر وہ ثبوت دے
تو اس کا حق تم دلا دو ورنہ اس کا معاملہ غائب نہ ہو
اس لیے کہ شک کو رفع کرنے کو چشمی دیکھنے والے
مذرت کا سبب بہتر طریقہ یہی ہے

المسلمون عدول بعضہم علی بعض
(باقی ص ۲۰۷ پر)

تمام مسلمان ایک دوسرے کے حق میں ثقہ ہیں

ہیں ان کے مل و اسباب کا اور شریعت کے ان مقاصد عامہ کا تذکرہ موجود ہوتا ہے جن کی تعمیل کے لیے

احکام دیے گئے ہیں اور اس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ جس زمانہ میں بھی ان کے مثل اور شبہائے مسائل اور حوا
پیش آئیں اور وہ صراحتہ اصول شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان میں اور خصوص شریعت میں مطابقت اور
پیدا کی جائے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ قرآن کے احکام عموماً اصولی، عمومی اور اجمالی ہوتے ہیں اسی سبب

مخصوص احکام کے اور پر غیر مخصوص مسائل کے قیاس کرنے کا دروازہ کھولا گیا اور اتحا و علت یا اتحا و سبب
کی بنا پر غیر مخصوص احکام کو وہی حیثیت دی گئی جو مخصوص احکام کی تھی۔

بقیہ حاشیہ ص ۲۰۶ ۱۱۱ مجلہ دانی حد
اد مجربا علیہ شہادۃ نہ در او
ظہانی دلا و ادنب فان اللہ قد قوی
منکھ السلۃ و رد لہ بالبینات والایما
وایا والقلق والنجیر والتادی بالخصوم
والشکر عند الخصومات فان الحق فی موطن
الحق یعظم اللہ بہ الاجر ولحسن بھ لرجو
فن صحت بنیۃ و اقبل علی نفسہ کفاح اللہ
ما بینہ و بین الناس ومن خلق للناس
بایعلم اللہ انہ لیس من نفسہ شائہ
فاخذہ بواب عند اللہ عن وجہ
فی عاجل رزقہ وخرائن رحمۃہ وسلم
اجہد مسائل العرب استاد احمد ذکی انبرہ راسا
اعلام الموقنین ج ۱ ص ۹۹ لکامل لمیر و
ج ۱ ص ۱۰۹ بیان والتبیین

ایٹنا ان اشخاص کے جن کو کسی حد کے سلسلہ میں سزا
چاہی ہو یا جنھوں نے کوئی جھوٹی گواہی دی ہو یا
وفا یا نسب مشکوک ہو اس لیے کہ تمھارے وطن
کا سارا معاملہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لیا ہے اور تم
قسم کے ذریعہ اس نے تم سے بہت سی غلطیاں کر دی
ہیں، اگر ایسی پریشانی، اہل معاملہ کی ایذا رسانی اور
مقامات میں رد و رکد کے وقت نفرت کے اظہار سے بچو
اس لیے کہ حق کے موانع میں حق و راستی اختیار کرنا اللہ تعالیٰ
کے یہاں اجر و ثواب کی زیادتی کا سبب ہوتا ہے جس کی
نیت درست رہی اور اس نے اپنے نفس پر نگاہ رکھی اور اسکو
رکے رکھا تو اللہ تعالیٰ اسکے اور لوگوں کے درمیان میں جو کچھ
اسکے لیے کافی ہے اور جس نے لوگوں سے ایسے مصنوعی
اخلاق کا اظہار کیا جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کو معلوم
ہے کہ اسکے دل کی آواز نہیں ہے اس سے وہ ناغوش
ہو گا تو تمھارا کیا گمان ہے اس تو ایک بارے میں جو اس
پاس رزق مجمل اور رحمت خزانوں کی صورت میں ہے

انہم نے اس خط کا ذکر متعدد مواقع پر کیا ہے مثلاً ج ۱ ص ۱۰۰ ج ۲ ص ۲۸۴ ص ۲۹۰ وغیرہ کے آخر میں لکھتے ہیں:
عد الکاتب جلیل تلافی العلماء بالقبول و بنو علیہ اسول الحکم اللہ ما و الذی لکم و اعنی احوج شیئ الیہ و لکی تا
و انفقہ فیہ

۱۱۔ قیاس کی مثالیں | فقہ اسلامی کے تمام قیاسی مسائل کا بیان کرنا تو بہت مشکل ہے۔ کیونکہ اس کا پورا پورا قیاسی مسائل ہی پر مشتمل ہے، اور قیاس کا عمل ہر نئے مسئلہ میں آئندہ بھی ہمیشہ جاری رہے گا تاہم چند مثالیں وضاحت کے لیے یہاں دی جاتی ہیں :-

۱۔ مصنف نے قیاس کی مثالیں تو دی ہیں، مگر اس کا طریقہ اور اس کے ارکان و شرائط وغیرہ کا ذکر نہیں کیا ہے اور بغیر اس کے یہ بحث تشدد رہ جائے گی، اس لیے مختصر قیاس کے طریقہ اور اس کے ارکان کا ذکر کیا جاتا ہے۔ قیاس کا کام اس طرح سے شروع ہوتا ہے کہ جب کوئی نیا مسئلہ مجتہد کے سامنے آتا ہے اور اس کا حکم قرآن میں نہیں ملتا تو وہ اس واقعہ کے مماثل کسی حکم شرعی کو لے لیتا ہے، اور اس کی علت پر غور کرتا ہے کہ آیا یہ علت سبب میں آیا جاتا ہے یا نہیں، اگر پایا جاتا ہے تو پھر وہ اس نئے حکم کو بھی وہی حیثیت دیتا ہے، جو منصوص حکم کی ہوتی ہے، فقہاء کی اصطلاح میں منصوص احکام کی علت کی تلاش کو ترجیح المذاط اور غیر منصوص مسئلہ کی علت کی تلاش کو تحقیق المذاط کہتے ہیں، قیاسی ارکان اور حدود و شرائط کو سمجھانے کے لیے ہم چند مثالیں دے دیتے ہیں جو اس کی وضاحت ہو جائے گی، بیع میں دم کو آپ نے حرام قرار دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ بیع سلم کو آپ نے جائز قرار دیا، حالانکہ اس میں بھی بیع موجود نہیں ہوتی، اب اسی بیع سلم پر فقہانے بیع استصناع کو قیاس کیا، بیع استصناع کا ذکر آج پہنچا ہے، اسی پر قیاس کر کے فقہانے ان پھل دار درختوں اور ترکاریوں وغیرہ کی بیع کو جائز قرار دیا، جن میں کچھ پھل تو ظاہر ہو چکے ہوتے ہیں اور کچھ ابھی ظاہر نہیں ہوتے، بلکہ براہ ظاہر ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمھارا کوئی بھائی کوئی چیز خرید رہا ہو تو وہ جب تک اپنی بات ختم نہ کرے اور نہ زبردستی تو اس چیز کی قیمت نہ لگاؤ، اسی پر فقہانے اجارہ اور گرایہ کے احکام کو قیاس کیا ہے، ان مثالوں پر غور کریں گے تو حسب ذیل باتیں واضح ہوں گی، پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی کہ قیاس کے ارکان چار ہیں :-

۱۔ مقیس یعنی نص کہ وہ حکم جس پر قیاس کیا جائے، اس کو اصل بھی کہتے ہیں، جیسے بیع سلم کہتے ہیں۔

۲۔ مقیس یعنی وہ مسئلہ جس کو اصل پر قیاس کر کے اس کو وہی حکم دیا جائے، جو اصل کا ہے، اس کو فرع بھی کہتے ہیں، جیسے بیع استصناع

۳۔ وہ حکم جو نص سے ثابت ہو، اس کو حکم الاصل کہتے ہیں،

۴۔ وہ علت اور سبب جس کی بنا پر شرع نے حکم دیا ہے، اس کو علت الکلم کہتے ہیں، تو اوپر کی مثال

میں بیع سلم اصل ہے، بیع استصناع اور بیع شراہ فرع ہے، اور اجازت اس میں اصل حکم ہے، اور غرضت اور حاجت کا رفع کرنا ہے، علت ہے،

۱۔ شریعت میں مقیم کے وہی دمری کے بارے میں بہت سے صریح احکام دیے گئے ہیں، جن سے اس کے حقوق کی حیثیت، اس کی ذمہ داری کی باز پرس اور اس ذمہ داری کے اٹھانے کی لیاقت وغیرہ کی تردید ہو جاتی ہے،

۲۔ (بقیہ ماضیہ ص ۲۰۸) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ کتاب سنت کے انہی احکام میں قیاس کا دخل ہے جن کا اور اک شمار عقل کر سکتی ہے، جیسے ہمارے معاملات و معاشرت کے بہت سے احکام ہیں، لیکن بے شمار احکام ایسے ہیں جن کا مکمل عقل کا ہمارا عقل نہیں کر سکتی، ان کی حکمت خدا ہی کو معلوم ہے، ان احکام کو اصطلاح میں فقہی کہا جاتا ہے، ان میں قیاس کی گنجائش نہیں ہے، مثلاً نماز کی رکعتیں، روزہ کے احکام کی تعیین، طواغیت کعبہ، زنا کی سزا، سو کوڑے، قذف کی سزا اسی کوڑے، قسم کا کفارہ، دس مسکینوں کو کھانا کھلانا، یا تین روزے رکھنا، وغیرہ، ان میں کسی بات کا ہمارا عقل پورے طور پر ادراک نہیں کر سکتی، نہ وہ یہ جان سکتی ہے کہ صبح کی نمازیں دو رکعت کیوں فرض ہے، ظہر میں چار کیوں ہے، کیوں ایک رکعت میں ایک ہی رکوع کیا جاتا ہے، اور سجدے دو، اور زمانہ میں سو ہی کوڑے کیوں مارے جاتے ہیں، کم اور زیادہ کیوں نہیں مارے جاتے، اسی بنا پر علماء اصول نے لکھا ہے کہ قیاس نہ تو عبادات میں ہے اور نہ مقروہ سزاؤں اور کفارات میں، اور نہ اصحاب المفروض کے حصہ کی تعیین کے سلسلہ میں،

تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ قیاس منظر پر بحث نہیں ہے، یعنی مجتہد جس مسئلہ کو نص پر قیاس کر کے نص کا حکم دیتا ہے، وہ اس حکم کا موجد نہیں ہے، بلکہ اس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ نص کا حکم صرف اسی حد تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ بات بھی شامل ہے، مثلاً شراب حرام ہے، اور اس کی وجہ نشہ ہے، اب مجتہد جس چیز میں نشہ پاتا ہے، اس کو اس حکم میں داخل کرنا چاہا جاتا ہے، تو اس نے یہ ظاہر کر دیا کہ نشہ صرف شراب تک محدود نہیں ہے، بلکہ ہر نشہ دار چیز اس حکم میں داخل ہے۔

چوتھی بات یہ معلوم ہوئی کہ قیاس اور دلالت النص میں فرق ہے، جب کہ بعض فقہانے قیاس کی تعریف میں بقید لگا دی ہے کہ لا تدل علی وجود دفعہ الذخۃ یعنی اگر نص کا کوئی ایسا حکم ہے جو محض لغت کی مدد سے معلوم ہو سکتا ہے، تو اس کو قیاس نہیں، دلالت النص یا قیاس بیانی کہیں گے۔ قیاس کے صحیح ہونے کے شرائط | قیاس کے صحیح ہونے کے شرائط حسب ذیل ہیں :-

۱۔ وہ اصل حکم جس پر دوسرے مسائل کو قیاس کیا جا رہا ہے، وہ کسی دوسرے حکم سے مخصوص نہ ہو،

۲۔ اصل کا حکم خلافت قیاس نہ ہو۔

۳۔ وہ منصوص حکم بعینہ فرع کی طرف منتقل کر دیا جائے، اور فرع کے لیے کوئی نص نہ ہو،

۴۔ اصل کا حکم قیاس کے بعد بھی اسی طرح باقی رہے جس طرح قیاس سے پہلے تھا،

فقہانے یتیم کے وصی کے احکام کے اوپر، اوقات کے متولی کے اکثر احکام کو قیاس کیا ہے کیونکہ دونوں کے فرائض اور حقوق میں بڑی مشابہت ہے جس طرح خود وقف کے بہت سے مسائل کو وصیت کے احکام پر قیاس کیا گیا ہے، چنانچہ انھوں نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ کوئی شخص اپنے ورثہ کی اجازت کے بغیر بیٹے سے زیادہ اپنی جائیداد دولت کو وقف نہیں کر سکتا، اور یہ قاعدہ انھوں نے وصیت کے اس مخصوص حکم کے اوپر قیاس کر کے بنایا ہے، جس میں ثلث الکرزیاہ وصیت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں تبرع ہیں (یعنی وصیت اور وقف دونوں میں تبرع علت مشترک ہے) حتیٰ کہ فقہانے کہا ہے کہ ان معظم احکام الوقت تستقی من الوصیت وقف کے اکثر احکام وصیت سے ماخوذ ہیں۔

۲۔ شریعت میں جتنی کثرت سے صریح احکام بیع و شراء، خرمہ و فروخت کے سلسلہ میں دیے گئے ہیں۔ اتنے اجارہ کے سلسلہ میں نہیں دیے گئے ہیں، چنانچہ فقہانے اجارہ کے بیشتر احکام کو بیع کے احکام پر قیاس کیا ہے، اس لیے کہ اجارہ کا مقصد بھی وہی ہوتا ہے جو بیع کا ہوتا ہے، کیونکہ حقیقت میں اجارہ بیع منافع کا نام ہے۔

لے اجارہ کا جواب فقہ کی کتابوں میں ملتا ہے اس میں تین طرح کے احکام کا بیان ہوتا ہے: ایک کہ اگر کوئی چیز لینے دینے کا خواہ وہ مکان ہو یا زمین وغیرہ، دوسرے ان پیشہ وروں کے حقوق اور فرائض کا جو کسی کے ذاتی ملازم نہیں ہوتے، مثلاً بڑھئی، سنار، بنگریز، دھوبی وغیرہ، ان کو فقہ کی اصطلاح میں اجیر مشترک کہتے ہیں۔ تیسرے ان مزدوروں اور ملازموں کا بیان ہوتا ہے، جو کسی ایک شخص یا کسی ایک ادارہ کے کام کئے مخصوص ہوتے ہیں، ان کو اصطلاح میں اجیر خاص کہا جاتا ہے،

لے اسلامی شریعت میں بیع و شراء میں جس طرح بائ و مشتری کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، اسی طرح اجیر دستاجر کے درمیان بھی ایک معاہدہ ہوتا ہے، اسی بنا پر ان کو عقد بیع اور عقد اجارہ کہتے ہیں، صرف فرق

۳۔ شریعت میں بہت سے ایسے صریح احکام ملتے ہیں جن سے مخصوص کاموں میں وکالت کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، اور اس کے متعلق احکام ملتے ہیں، اس اجازت خاص پر فقہائے اخات نے قیاس کر کے وکالت عامہ کے جواز کا حکم دیا ہے، اور انھوں نے اس میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا کہ جو کام اس کے سپرد ہوا ہے، وکیل بناتے وقت اس کی مکمل تعیین ہوکل نے نہیں کی ہے، اور وہ پردہ نقاب میں ہے، اس لیے کہ وکالت کی عمومیت خود بخود مجہول کو معلوم بنا دیتی ہے، اور اس میں اختلافات کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتی، برخلاف وکالت خاصہ میں کہ اگر کام کی پوری مکمل تعیین نہ ہو، مثلاً کسی نے یوں کہا کہ میرے بعض کاموں کے آپ وکیل ہیں، تو تمام فقہاء متفقہ طور پر اسکو ناجائز کہتے ہیں۔

(بقیہ ماشیہ ص ۳۱۰) آتا ہے کہ بیع میں کسی مخصوص چیز کے لینے دینے کا معاہدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے فقہاء بیع میں کہتے ہیں اور اجارہ میں صرف نامہ اٹھانے کا معاہدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے بیع منافع کہتے ہیں، (حاشیہ ص ۳۱۰) لے وکالت کے معنی ہیں کسی کام کے کرنے کے لیے کسی کو اپنا نامینہ بنا دینا، تفویض احد امورہ لاخرواقا متاسمہ، اور وکیل اور موکل کے معاہدہ کو عقد توکیل کہا جاتا ہے لے فقہ کی اصطلاح میں وکالت خاصہ کو وکالت مقیدہ اور وکالت عامہ کو وکالت مطلقہ بھی کہتے ہیں، مثلاً کسی نے اپنے دوست کو کہا کہ میرے لیے ایک سائیکل خریدتے آنا، تو اگر اس نے یہ کہا کہ اپنی پسند سے جو مناسب ہو خرید لینا تو اس کو وکالت عامہ کہیں گے، اور اگر یہ کہا کہ فلاں کہنی کی ایک سائیکل میرے لیے لیتے آنا، تو اس کو وکالت خاصہ کہیں گے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض ذاتی و اجتماعی مخصوص کام و دوسروں سے بھی لیے ہیں، مثلاً آپ نے حضرت ابو بکر کو ایک اونٹ کی خریداری کا ذمہ دیا اور بنایا، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن ابی اوفیٰ کو بعض کام سپرد کیے، اس پر فقہانے قیاس کر کے اس کے حکم کو عمومیت دی ہے، یعنی کوئی شخص کسی سے یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ ہماری تجارت کے ذمہ دار ہیں، ہماری جائیداد آپ کے سپرد ہے، آپ جس طرح چاہیں اس میں تصرف کریں، وغیرہ وغیرہ۔

۴۔ اسی طرح عقد توکیل پر فقہانے کسی انسان کی اس اجازت کو قیاس کیا ہے جو اپنے کسی حق میں کسی فضولی کے تصرف کے بعد وہ دے دیتا ہے، چنانچہ فقہانے اس کے لیے یہ اصول وضع کیا ہے: ان الاجازات الاحققة تعتبر كالوكالة السابقة۔ حال کی اجازت ماضی کی اجازت کی طرح ہے، تو اس کی اس اجازت سے فضولی کا تصرف اس کے حق میں اسی طرح نافذ ہو جائیگا جس طرح پہلے سے کسی کو اس کام کے لیے وکیل بنا دیا ہو۔

۵۔ اسلامی شریعت کا یہ مسئلہ مسئلہ ہے کہ اجیر نے جس کام کے کر لیے معاہدہ کیا ہے، اس کو اس کی تکمیل پر مجبور کیا جائے گا، اسی پر فقہانے اس وکیل کے معاہدہ وکالت کو قیاس کیا ہے جس نے اجرت پر کسی کے کام کرنے کی ذمہ داری لی ہے، یعنی وہ بھی اس کام کے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اجرت لینے کے بعد وہ بھی اجیر ہی کے مانند ہو گیا، اگرچہ عقد وکالت ان عقود میں نہیں ہے، جن کا پورا کرنا وکیل کے اوپر عملاً لازم و واجب ہو، مگر اجرت لینے کی وجہ سے اب وہ لازم و واجب ہو گیا۔

۶۔ شریعت اسلامی کا یہ صریح حکم ہے کہ جو شخص کسی کی کوئی چیز غصب سے کر لے تو جب تک وہ چیز اس کے پاس بیٹھ جائے، اس کو وہی چیز واپس کرنی ہوگی، اور اگر وہ ضائع ہو جائے، یا اس میں نقص آجائے تو غصب کو تاوان میں اسی طرح کی چیز مالک کو دینی پڑے گی، یا پھر اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی تو اس ضائع شدہ چیز کے ساتھ مالک کا جو حق وابستہ تھا، اس کے ضائع ہونے بعد اب اس کا وہ حق تاوان کی صورت میں منتقل ہو گیا، اور یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے اخذ ہے: لے فضولی اس شخص کو کہتے ہیں جو آپ کی اجازت کے بغیر آپ کا کوئی کام کر دے، یا آپ کے حق میں یا مال دجاؤں یا کوئی تدبیر کر بیٹھے یا آپ کے لیے کوئی چیز خرید لائے تو آپ نے اب اس کی اجازت دیدی یا کوئی نیکر نہیں کی تو یہ توکیل سمجھی جائیگی۔ غصب کہتے ہیں کسی چیز کو مالک کی اجازت کے بغیر لے لینے کو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کی چھڑی بھی لکھی ہو تو اس کی اجازت کے بغیر نہ اٹھاؤ۔

علی البیضاء اخذت حتی تود غاصب اس وقت تک غصب کردہ چیز کا ذمہ دار ہے جب تک وہ لڑتا نہ بجائے۔ (ترمذی)

اسی حکم پر فقہانے اس صورت کو قیاس کیا ہے جب غاصب غصب کردہ چیز کی صورت میں بگاڑ دے کہ وہ پہچانی نہ جاسکے، اور اس کا کوئی دوسرا نام نہ پڑ جائے، مثلاً غاصب کسی کا آٹا لے کر کھڑا لے لیا، اور اس کی تلواریں بنا ڈالی، یا کسی کا گھوڑے بڑپ کر لیا اور اس کو سپوا ڈالا تو اس تفریق کو فقہانے ضائع کر دینا ہی سمجھا ہے، اس لیے کہ جب اس کا نام اور صورت بدل گئی تو گویا وہ چیز اب دوسری چیز ہو گئی تو انھوں نے یہ حکم لگا دیا کہ اب منسوب شدہ پر مالک کا حق باقی نہیں رہا، بلکہ وہ حق غاصب سے تاوان لینے کی صورت میں تبدیل ہو گیا، جیسا کہ ائمہ کا حکم ہے، جو اس حکم کا مقین علیہ ہے۔

۷۔ حدیث میں عقد نخاع میں توکیل کا ذکر کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالغ کنواری لڑکی کے سلسلہ میں فرمایا کہ:

اذ نفھا صما تھا اس کی خاموشی اجازت ہے۔

یعنی اگر اس کا ولی اس سے عقد نخاع کی اجازت طلب کرے اور وہ اس کے جواب میں خاموش رہے تو اس موقع و محل کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی خاموشی کو توکیل سمجھا جائیگا، کیونکہ ایسے مواقع پر کنواری لڑکیوں میں حیا و شرم کا غلبہ ہوتا ہے اور اس وجہ سے ان کی زبان نہیں کھلتی (تو اس کے اوپر فقہانے اس صورت کو قیاس کیا ہے، جب ولی کسی بالغ لڑکی کی چیز کو ضائع کر دینے یا اس میں نقص پیدا کر دینے کو امانت کہتے ہیں، امانت کی صورت میں تاوان دینا پڑتا ہے، ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسی بات کہی کہ کسی کی ایک تشری ٹوٹ گئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دوسری تشری بطور تاوان دلوائی،

کنواری لڑکی کا بھرتہ اس کی مرعنی معلوم کیے بغیر کر دے۔ اور اس لڑکی کو اس نکاح کی اطلاع ملے اور وہ خاموش رہ جائے، تو جس طرح اجازت کے وقت کی خاموشی کو رضامندی پر محمول کیا گیا ہے۔ اسی طرح فقہانے عقد نکاح کے بعد کی خاموشی کو موقع و محل اور عورت کا لحاظ کرتے ہوئے رضامندی و اجازت پر محمول کیا ہے۔

۸۔ مشتری کے لیے خیار شرط کی اجازت سنت نبوی سے ثابت ہے، یعنی مشتری کا یہ شرط لگانا کہ اس مدت تک ہم کو اس چیز کے لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا، اسی کا نام خیار شرط ہے، اس کی اجازت اس لیے دی گئی ہے کہ مشتری کو دھوکہ سے بچنے کے لیے بیع کے سلسلہ میں غور و فکر کی ضرورت پیش آتی ہے، چنانچہ ایک صحابی بیان فرماتے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ وہ خریداری میں اکثر دھوکہ کھاتا جا کرتے ہیں، تو آپ نے ان کو خیار شرط لگانے کا طریقہ بتایا، آپ نے فرمایا کہ جب تم کوئی چیز خریدو تو یہ کہہ دیا کرو کہ اس میں کوئی دھوکہ نہ ہو مجھے تین دن تک واپسی کا حق ہے، اذا اشتريت فقل لا خلا بته ولی الخیار ثلاثۃ ایام۔

فقہانے اسی کے اوپر قیاس کر کے بائع کے لیے بھی خیار شرط کی اجازت دی ہے، کیونکہ خریدار کی طرح بیچنے والے کو بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے، اسی خیار شرط کے اوپر بیع کی ایک اور صورت کو فقہانے قیاس کیا ہے جس کا نام انھوں نے "خیار النقص" رکھا ہے، وہ یہ ہے کہ بائع قیمت کی ادائیگی میں مال مٹول کرنے والے خریدار کے سلسلہ میں یہ قید لگا دے کہ اگر فلاں وقت تک تم نے قیمت و بیع کو ختم نہ سمجھا جائے گا، اور یہ اجازت اس لیے دی گئی ہے کہ اس بات کا خطرہ

۱۱۔ امام نووی نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ حبان کا نہیں بلکہ ان کے والدہ منقذہ کا ہے، لہٰذا حدیث کی کتابوں میں اس حدیث کا آخری جملہ "وتم کو نہیں ملا" بخاری و مسلم میں تو صورت لا خلا بته کا لفظ ہے، وہ بھی اشتراء کے لفظ کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں من بائع فقل لا خلا بته کا جملہ ہے، البتہ ابن ماجہ اور دارقطنی میں یہ الفاظ بھی ہیں، اذا اشت بائع فقل لا خلا بته، ثم انت فی کل سلعة اتبعنها بالخیار ثلاث لیل۔ مشکوٰۃ اور المنقذہ

بخریدار بہت دنوں تک غائب ہو جائے، اور قیمت نہ ادا کرے، اور وہ چیز چونکہ اس کی ملکیت ہو چکی ہے، اس لیے بائع اب اس میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا، جس سے اس کا نقصان بھی ہوگا، اور وہ خریدار کے ہم درجہ پر متعلق رہے گا، اب اس شرط کی وجہ سے وہ اپنے بچاؤ کی صورت پیدا کر لے گا۔ خیار شرط پر خیار نقد کو قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں ایسی شرط لگی ہوئی ہے جس کا نقصان ہے کہ ایک شرعی ضرورت کو رفع کرنے کے لیے بیع کے انعقاد کے بعد اس کو نسخ کر دیا جائے،

(المد شرح الغرہ ۲ ص ۱۵۲)

یہ چند مثالیں شے نمونہ از خردارے ہیں، ان سے بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ اسلامی فقہ کا دامن قیاسی مسائل کے شدات الذہب سے کتنا مالا مال ہے، اور ایسا اس لیے ہے کہ نئے مسائل و حوادث جو احکام فقہیہ پیدا ہوتے ہیں، ان کا سب سے بڑا منبع قیاس ہی ہے، اور آئندہ بھی اسی منبع سے نئے نئے احکام نکلیں گے۔

اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ قیاس کو احکام شرعی کے اثبات اور استنباط میں کتنا دخل ہے، یہ طریق قیاس نصوص شرعیہ کے محدود دائرہ کو وسیع سے وسیع تر کرنے کے لیے بہت

مزدوری اور اہم ہے، تاکہ شریعت اسلامی کے دامن میں غیر متناہی حوادث و مسائل تباہ و تباہی آئیں اور شریعت کا جو عمومی حکم ہے، وہ بھی قیاس عام کی ضرورت سے مستغنی نہیں ہے، کیونکہ کسی شرعی حکم کی عمومیت میں وہی تمام صورتیں داخل ہو سکتی ہیں، جو اس کے معنی و مفہوم کے اندر آتی ہوں، بظلمات قیاس کے کہ وہ نصوص کو ان حوادث و واقعات پر بھی منطبق کر دیتا ہے، جو اس کے مفہوم و معنی میں شامل نہیں ہوتے، حتیٰ کہ خصوصی احکام شریعت کو بھی وہ عمومیت دے دیتا ہے اور قیاس کا یہ عمل علت و سبب کے اشتراک و تشابہ کی بنیاد پر ہوتا ہے، پس یہ قیاس اسلامی قانون کے اصولی احکام کے مجموعہ میں بیشمار مستنبط فقہی احکام کا اضافہ کر دیتا ہے، اور تولد پر ہے کہ

سو پارہ

(تاریخ کی روشنی میں)

اذ جناب انور احمد عفا سو پاروی

(۲)

تجارتی لحاظ سے ہندوستان نے پورے ایشیا اور مشرق وسطیٰ میں سب سے زیادہ اہم رول ادا کیا ہے۔ "تمدن عرب" کا فاضل مصنف لکھتا ہے:-

"عربوں کے تعلقات ہندوستان کے ساتھ ابتدائے زمانہ تاریخ سے شروع ہوئے ہیں۔

لیکن کل واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ قبل زمانہ اسلام وہ ہندوستان ہی کے لوگ تھے

جو اپنے ملک کی سیدہ اوار کو سواصل عرب تک لاتے تھے" (تمدن عرب ص ۵۰۳)

خصوصاً شمالی کوکن کے ساحل مقامات نے تجارتی اعتبار سے کافی سرگرمی دکھائی اور

ہندوستانی مال کن اشاعت کی نشہ ق م تا نشہ ق م مصر، فونیقیہ اور بابل کے

ساتھ اس کے تجارتی تعلقات تھے۔ نشہ ق م سے ۲۵۰ تک یونان، اور پارسیوں کے بین

تجارت ہوا کرتی تھی۔ ۲۵۰ تا ۶۵۰ء ایران سے اور ۶۵۰ء سے ۱۰۰۰ء تک عرب

چین وغیرہ سے تجارتی تعلقات قائم تھے۔ (JRAS ۱۹۲ ص ۱۱۱)

ڈاکٹر سیس (Dr. Sayce) کی تحقیق کے مطابق ہندوستان کی ایک عمارتی

نیشہ ق م (۱۰۰۰ء) کے کھنڈروں سے برآمد ہوئی ہے۔ یہ کھنڈرات کم و بیش تین ہزار سال قبل مسیح کے زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں اور بابل میں پائی گئی کپڑوں کی ایک فہرست میں ہندوستانی میں کا بھی ذکر ہے۔ ہیوٹ (Hewitt) کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ملل سمندری راستہ سے وہاں پہنچا تھا۔ اس کے علاوہ نیبوچہر (Nebuchadnezzar) (۶۰۵ ق م) کے مل میں ہندوستانی لکڑی، دیودار کا ایک بڑا شتیر بھی ملا ہے، یہ مدت کے باور و جاہک (۱۰۰ ق م) میں ہندوستان اور بابل کے درمیان تجارتی تعلقات کا تذکرہ ملتا ہے۔ (ڈاکٹر رادھا لکھارکر جی Glimpses of Ancient India ص ۲۰)

بابل کی کھدائی کے دوران میں جو کتبے دستیاب ہوئے ان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے مغربی ساحل کے ساتھ اس کے تجارتی و علمی و مذہبی تعلقات کم و بیش ایک ہزار سال قبل مسیح قائم تھے۔ جرنل آٹ رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں (XII) راولنسن لکھتا ہے کہ مزید تحقیقات امکان ہوتا ہے کہ جنوبی سمندر، کی ایک قوم کے افراد نے بابل کو سنگی بت اور آرٹ کے نمونوں سے متعارف کرایا، غالباً یہ افراد ہندوستان ہی کے تھے۔

اس ضمن میں قدیم ترین تاریخی حوالہ یاسیل میں ملتا ہے، سو پارہ کو بایبل میں "اوفر" لکھا ہے، جسے پورین مورخین مثلاً بین نے (Benfey)، رینو (Reinard) اور امرسن نے بعد تحقیق کے سو پارہ ہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، امرسن لکھتا ہے:

"..... اور طبر کے بادشاہ جبرم (فونیقیہ) نے چند تجارتی جہازات اداں جبر

(Ezion Geber) کے بندرگاہ سے 'اوفر' (سو پارہ) روانہ

کئے، تاکہ وہاں سے مور، پامتی دانت، بندر، سونا اور قیمتی پتھر لاکر اس کے دوست

مسلماں کی خدمت میں پیش کیے جائیں جو بدھ میں ایک عبادت گاہ تعمیر کر رہا تھا۔"

(The Pageant of India's History, P. 201, Vol. I by Fortunate Emerson)

مورخ، مرن اس واقعہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ آفرودھل ہندوستان کا ساحلی شہر سوپارہ ہی تھا چونکہ عبرانی زبان میں سور وغیرہ کے لیے جو الفاظ ہیں وہ تامل زبان سے ماخوذ ہیں جس کی وضاحت مکمل صفحات میں آئے گی،

بائبل میں سوپارہ کو کہیں 'اوفر' اور کہیں سپھر (Sophar) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے،

"..... اور وہ اوفر آئے جہاں سے وہ سلیمان کے لیے چار سو بیس ملائی تھیں"

(3-King IX-28)

یا

"اور ان کا مسکن میت تھا..... جوں جوں ہم مشرق کی جانب سیوڑ تک پہنچیں....."

Genesis X-30

چھٹی صدی عیسوی (۵۴۵ء) میں یونانی تاجر کو سمانے ہندوستان کی سیاحت کی تھی، اس نے بھی سوپارہ کو 'سیر' ہی لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کئی صدیوں تک مشرق وسطیٰ اور اسکے اطراف میں سوپارہ بائبل ہی کے نام 'اوفر' یا سپھر سے مشہور تھا۔

جن محققین نے اوفر کو سوپارہ سے تعبیر کرنے سے انحراف کیا ہے ان میں مورخ نیلہیئر (Niebhiar) پیش پیش ہے، اس نے افر کو عربستان میں بتلایا ہے، اس کے بعد رائے بدل کر اسے افریقہ میں لکھا ہے، علامہ سیہ سیان ندوی نے است جنوبی عرب کا ایک شہر اور بندرگاہ کہا ہے، وہ لکھتے ہیں:-

"بنو افرامین کے سواصل پر جاگزیں ہوئے، ان ہی کے نام سے اس مقام کو اوفر کہتے تھے، لیکن کاتھولک نہ جگہ تھا حضرت سلیمان کے جہاز یہاں اگر لنگر انداز ہوا کرتے تھے اور ان کے لیے یہاں سے سونا لا دیکر لے جایا کرتے تھے، (اسلاطین ۹-۲۸) اوفر کے

مورخ کا تمام اسفار یہودی کثرت ذکر ہے:- (ارض القرآن ج ۱ ص ۲۲۷) پھر آگے چل کر مسلمان جغرافیہ نویس ابن الخالک الہمدانی کی کتاب "معجم جزیرة العرب" کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"اس کی رائے میں کل ملک عرب کے چاروں طرف پھرنے میں سات مہینے گیارہ دن لگتے تھے، جبکہ بائبل کی رو سے حضرت سلیمان کے جہازات کو اوفر سے جا کر آنے میں تین سال درکار ہوتے تھے" (ارض القرآن)

ماکس مولر (Max Muller) نے است دریائے سندھ کے قریب بتلایا ہے، جرن مورخ لاسین (Lassen) کی نگاہیں اسے سندھ میں تلاش کرتی ہیں، ہرارٹن ٹینٹ (Sir Emerson Tennent) نے اوفر کو سیلون میں بتلایا ہے، جسے غلط اور بے بنیاد ثابت کرتے ہوئے الکزنڈر کنگھم (Alexander Cunningham) لکھتے ہیں کہ

"بائبل کا اوفر میرے خیال میں راجپوتانہ کا جنوب مغربی علاقہ سویرا (Soaveria)

ہی ہو سکتا ہے" بحوالہ The Ancient Geography of India

by Alexander Cunningham (1871)

۱۸۷۵ء میں میڈم ازابیل برٹن (Za Bel Burton) نے اپنے شوہر کے ساتھ ہندوستان کی سیاحت کی اور اپنے سفرنامہ Arabia-Egypt-India : Anaxatue of Travel میں سوپارہ ہی کو اوفر بتلایا ہے۔

ان اختلافات کے باوجود ہندومت اور بدھ مت کی نہ ہی کتابوں میں سوپارہ کی شہرت اور لفظ 'اوفر' سپھر اور سوپارہ میں باہمی مماثلت اس دعویٰ کی تصدیق کرتی ہے کہ سوپارہ یا اوفر یا سپھر ایک مقام کے مختلف نام ہیں، اس ضمن میں چار مزید دلائل پیش کیے جاسکتے ہیں:-

(الف) لفظ 'اوفر' یا 'نیل' کے بعض ترجموں میں سوفر (Sofra) بن گیا ہے اور سوفر عہد قدیم میں مصری زبان میں ہندوستان کے لیے استعمال ہوتا تھا، اور ابھی تک قلعہ سین اور سوپارہ کے کپڑے (مقامی عسائی، جن میں اکثر غیر ملکی نسل سے تعلق رکھتے ہیں) سوپارہ کو 'ہوپارا' یا 'ادپارا' کہتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی گفتگو میں عموماً حرف 'س' کو 'ہ' میں بدل دیتے ہیں یا کبھی کبھی اسے حذف کر دیتے ہیں،

(ب) حضرت سلیمان کے جہازات کو بحر احمر (Red sea) سے اوفر کی بندرگاہ تک جانے اور واپس آنے کے لیے تین سال لگے (بائبل) ظاہر ہے اگر اوفر عربستان یا افریقہ کے ساحلی بندرگاہ ہی ہوتا تو اتنی طویل مدت کی کیا ضرورت تھی؟

(ج) جو اشیا 'اوفر' کی بندرگاہ سے حضرت سلیمان کے دربار میں پیش ہوئیں ان میں سونا، قیمتی پتھر، عندل، ہاتھی دانت، مور، اور ہندوستانی طور پر بائبل میں دی گئی ہیں، یہ خالص ہندو پیداوار ہیں۔ سوپارہ کا سونا قدیم زمانہ سے لیکر طور اسلام تک مشہور تھا، ہندوستان کے سونے سے متعلق رگ وید، رامائن اور مہا بھارت میں بھی تذکرہ ہے، اور غیر ملکی تاجروں میں بھی وہ مقبول رہا ہے۔

جیسا کہ یونانی تاجروں اور مورخین نے اس کا تذکرہ کیا ہے، ہیروڈوٹس (Herodotus) لکھتا ہے کہ دارئس (Darius) ہندوستان سے اس قدر سونے لایا کہ اس نے اپنی مملکت پریشہ میں سونے کے سکے رائج کر دیے، قیمتی پتھروں کی تجارت کے سلسلہ میں یہ بات بھی بڑی

اہمیت رکھتی ہے کہ خود سوپارہ میں ہیروں کی ایک کان موجود تھی، کوئلیہ (Kauli-lye) کے ارتھ شناسٹر کے شارح نے لکھا ہے کہ گندھ، کانگہ، سوپارک، جل دیش، پونڈرا، اور پورک

میں ہیروں کی کانیں تھیں۔ (Ref: Ancient India & Southern Asia, History & Culture, Dr. S. H. P. 536)

(د) بائبل میں جن چیزوں کا ذکر ہے ان کے لیے عبرانی نام سنسکرت اور ڈراویدی زبان ماخوذ ہیں: (۱) عبرانی لفظ کوپکن، یعنی ہندو مصری لفظ 'کاف' سے ماخوذ ہے جس کی اصل کپی (سنسکرت) ہے، (۲) ہاتھی دانت کے لیے عبرانی لفظ 'شہن' ہے اور سنسکرت میں ہاتھی کو 'ایبھا' کہتے ہیں، قدیم مصری زبان میں اسے 'اب' کہتے تھے،

(۳) حضرت سلیمان کو جو سونا لایا تھا، اس کو کہیں کہیں 'پرویم' کا سونا لکھا ہے اور بلاشبہ سنسکرت لفظ 'پرو' یعنی مشرق ہی عبرانی زبان میں 'پرویم' بن گیا ہوگا۔

(۴) عبرانی میں سور کے لیے 'کلی ہم' کا لفظ ہے، جو اصل زبان کے لفظ 'کلی' سے مشتق ہے۔

(۵) عبرانی 'الگم' (مندل) سنسکرت لفظ چندن کی نسخ شدہ صورت ہے۔

(۶) اسکندریہ کے (Strabo) نے تحقیق کے بعد لکھا ہے کہ حضرت زرخ کی تاریخی کشتی میں ساج نامی لکڑی استعمال کی گئی تھی، کیا یہ ہندوستانی لکڑی ساگ تو نہیں؟ ساگ صرت مغربی ہند کے جنگلوں میں پایا جاتا تھا، مصر اور ہندوستان میں تجارتی تعلقات سے بھی پہلے سے قائم تھے، جبکہ مصری تھیبیوں (Theban) کی سلطنت تھی، اور وہاں ہندوستان کے ہاتھی، اٹلی، رنگ، کپاس اور جنگلی رکھپوں کی بہت زیادہ مانگ تھی،

مندرجہ بالا استدلال کے بعد براز، اے، فرنانڈیز (Braz. A. Fernandez) نے اپنے تحقیقی مقالہ Separa: The Ancient port of the Houken (کوکن کا قدیم بندرگاہ) میں لکھا ہے:-

"اوفر اور سوپارہ کا مسئلہ ابھی تک بعضوں کی نظروں میں حل طلب ہے، تاہم میں دونوں کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ سوپارہ ہی حضرت سلیمان کا 'اوفر' تھا" (ص ۷۴)

یہ تاریخی دلائل و شواہد اس امر کی گواہی دیتے ہیں کہ سوپارہ حضرت مسیح السلام کی پیدائش سے کئی صدی

قبل ہندوستان کا ایک نہایت خوشنام و بڑا شہر اور تجارتی مرکز تھا۔ اس بندرگاہ سے ہندوستانی اور غریبی سوداگر تجارتی مال عرب، مصر، چین اور روم کی تجارتی منڈیوں میں لیجاتے تھے عرب کے اکثر زمینوں میں ہندوستانی سوداگر شامل ہو کر رہتے تھے، خود سوپارہ میں ظہور اسلام سے قبل عرب اپنی رومی، اور تاجیک یا تازی یا تاشی عرب (ایران میں مقیم عرب) کی بڑی آبادی تھی، عرب میں سال میں ۳ مقامات پر میسے لگتے تھے وہ مقامات حسب ذیل ہیں :-

”دومہ، الجذل، مشتر، صحر، ذوالمجز، شجر، دبا، منی، عدن، خیبر، یامہ، حضرموت، صنعاء، اور عکاظ“ (ارض القرآن ص ۱۶۴)

ایک ہزار سال قبل مسیح میں کی مشہور تاریخی قوم سببانے بھی ہندوستان اور بالخصوص سوپارہ سے تجارتی تعلقات قائم کر لیے تھے جیسا کہ ایک غیر ملکی مؤرخ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے: ”سوپارہ اور بھڑوہ کے بندرگاہوں سے حضرت سیمون کے عہد میں مسیحی قوم اپنی دولت مند، مہر، کپڑا اور خوشبودار چیزوں کی تجارت فلسطین میں ہوتی تھی“۔

یعنی قوم سب کی وساطت سے ہندوستان کی تجارتی اشیاء، مصر، فلسطین (شام) یورپ وغیرہ جاتی تھیں، انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں ہے کہ

جنوبی مغربی عرب یعنی حضرموت اور یمن کی خوشحالی کی اہم وجہ یہ تھی کہ ہندوستان اور مصر سے وہیں کا تجارتی سامان کی راہ سے پہلے یہاں آتا تھا، اور پھر یہ ریہ خشکی مغربی ساحل پر جاتا تھا۔

پہلی صدی عیسوی کے انشوز ہیٹ دان اور جغرافیہ نویس بطیموس (۱۵۰ء) نے سوپارہ کو سوسا (Susa) اور سیمیر (Samar) کے مابین دکھلایا ہے، پیری پلس (Ptolemy) کے گنم مصنف (۱۵۰ء) نے ادبار کو بھڑوہ اور کیمیان کے درمیانی علاقہ میں بتلایا ہے، اسی طرح بڑائی

راہب نے جو کیمیان (Sephora) اور سپور (Sebur) لکھا ہے، اور اسے کالینا (کلیمان) کے قریب کہا ہے، دسویں صدی عیسوی یعنی ۱۵۰۰ء کے عربی سیاح لکھا ہے، اور مورخ اور جغرافیہ دان ابو الحسن علی بن الحسین المسعودی نے ہندوستان کا سفر کیا، اس کا سفر زیادہ تر علاقہ کوکن میں رہا، اس نے سوپارہ، چول اور تنجا کی سیاحت کی اور وہاں کے حالات قلمبند کیے ہیں، اس کے زمانہ میں صرت سوپارہ میں پانچ ہزار عرب تاجر قیام پذیر تھے، مسعودی کے چند ہی سال بعد یعنی ۹۵۰ء میں ایک اور عرب سیاح ابو اسحق ابراہیم بن محمد اصطخری نے ہندوستان کی سیاحت کی، اس کی کتاب ”المالک والممالک“ ایک مشہور اور مستند کتاب سمجھی جاتی ہے جس میں اس کے سفری تاثرات اور تقریبات درج ہیں، وہ لکھتا ہے :-

”ہندوستان کے شہروں میں کھنایت، سوپارہ، سندان (سنگان)، صیمور (جمپور یا چول)، لٹان، اور جنداور (جنتور) ہیں، کھنایت سے صیمور تک دلہرا کے کاراج ہے کھنایت

سے سوپارہ پانچ مرہلہ پر واقع ہے، سوپارہ سمندر سے نصف فرسخ پر آباد ہے“ (ص ۱۷۹)

بزرگ بن شہر باد (سہارن) ایک مشہور جہازراں اور سوداگر ہو گزرا ہے، جو اپنے جہازات و ق سے چل کر ہندوستان کے ساحلی علاقوں اور مختلف جزیروں سے جوتا ہوا سرانڈیپ (سیلون) مانڈا، جادا اور چین تک لیجاتا تھا، اس نے اپنے سفر کے مشاہدات عجائب اند میں ہندوستان کے مشہور شہروں کے نام یہ بتائے ہیں، کولم، کٹھ، صیمور، سوپارہ، تنجا (ٹھٹھہ) تانڈ اور تانگر۔

گیارہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں نامور فاضل اور دیکھان البیرونی نے سوپارہ کو کیس سوپرا اور کیس سبارا لکھا ہے، اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ سوپارہ اس کے زمانہ میں ایک نہایت خوبصورت شہر تھا، جو سنجان سے ۸ میل دور جنوب کی جانب واقع تھا (کتاب لہند)، ابو الفدا نے سوپارہ کو اپنے سفر نامہ میں سوفالہ (Sofala) لکھا ہے، غرض مسیحی قوم سے لیکر مسیحی

نک سوبارہ ایران کا دارالحکومت اور جنوبی ہند کا مشہور ترین شہر تھا۔

سوبارہ کے متفرق نام جو مختلف زبانوں اور کتابوں میں پائے جاتے ہیں حسب ذیل ہیں :-

- ۱۔ ہما و مہ :- سپار کا چٹنم
- ۲۔ ہما بھارت :- سپار کا اور شرپاک
- ۳۔ ناسک کے سنگی کتبوں میں :- سو پارگ
- ۴۔ بطلیموس :- سو پارا - ساو پارا
- ۵۔ ہیریڈس :- اد پارا
- ۶۔ کاسموس :- سبور - سیر
- ۷۔ کارل اور کینری عادی کہتے :- شپارک
- ۸۔ عرب سیاح :- سو پارا - سبارا
- ۹۔ ہامیل :- اوفر
- ۱۰۔ البرہانی :- سوہرا - سبارا

اس سے پیشتر کہ سوبارہ کی تاریخی توثیق (Chronology) پر غور کیا جائے، یہ ضروری ہے کہ ایران کا کوئن کے علاقہ کی وسعت و حدود کی وضاحت کی جائے، آج کوئن صرف تین اضلاع (تھانہ، قندھار اور رتناگیری) پر مشتمل ہے لیکن عہد قدیم میں اس کی وسعت کچھ اور تھی، اس زمانہ میں گجرات مختلف صوبوں میں منقسم تھی، مثلاً مات، لالت، سورا، شتر اور اپرانت، لالت اور اپرانت ایک دوسرے سے متصل تھے، یہ واضح ہے کہ ہما شتر کے صوبوں میں کوئن کا شمار بہت بعد کے زمانہ میں ہوا ہے چنانچہ اکثر عرب سیاحوں نے اسے مملکت گجرات کا ہی علاقہ لکھا ہے،

ہیریڈس کی دستہ خیمہ گزشتہ اس زمانہ میں (پہلی صدی عیسوی) ایران میں شامل اور سی کے زمانہ کی نسبت سے سوہرا بھی تھی، پنڈت بھگوان لال اندراجی نے بھی اس بیان کو مستند کہا ہے، ہما بھارت، اذنی پور، تین جہاں اور جن کی سیاحت کا تذکرہ ہے، وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ اپرانت عہد قدیم میں ہندوستان کے مغربی ساحل کو لگایا جاتا تھا، البتہ لاہار کی ساحلی پٹی اس سے خارج تھی، بدھ مت کے ہمارے ہندو گریہ میں سوبارہ کے جنوبی علاقہ کو اپرانت بتلایا ہے، مرکزہ کی پوران میں بھی اس کی وضاحت ہے،

ان ذرائع سے ہم یقین کر سکتے ہیں کہ تاپتی اور زرباکا درمیانی خطہ کوئن میں شامل تھا جو گجرات کا جنوبی حصہ تصور ہوتا تھا، اسی خطہ ارض یعنی وسیع ترکوئن کی راجدھانی سوبارہ تھا، ۱۸۳۰ء کے قبل کوئن

کا رقبہ ۱۳۲۹۵ مربع میل تھا جبکہ اسے دو حصوں پر تقسیم کر دیا گیا تھا، یعنی شمالی اور جنوبی کوئن، اس کا کچھ حصہ پرتگالیوں کے زیر اقتدار تھا، Geographical & Statistical

Memoir of Honkan. By Rajen T.B. Jervio. (1840)

سوبارہ کی مستند تاریخ سا تو اتھن (Salavahan) خاندان سے شروع ہوتی ہے،

جس نے تیسری صدی قبل مسیح سے تیسری صدی عیسوی تک جنوبی ہندوستان کے ایک بہت بڑے حصہ پر حکمرانی کی، ان سے قبل مورہ خاندان شمالی اور جنوبی ہندوستان کے بہت بڑے حصہ پر قابض تھا، اور شہنشاہ اشوک (۲۷۲ ق م) نے قندھار سے لیکر جنوب میں سیداپور تک اپنی مملکت کا دائرہ بڑھا دیا تھا، اس کے دور حکمرانی میں سوبارہ کو بدھ مت کا ایک مذہبی مرکز بنایا گیا، اشوک کے جانشین اس وسیع سلطنت کو سنبھالنے سے اور جنوب میں سواہن خاندان نے ایک عظیم الشان حکومت کی بنیاد ڈالی،

سواہن کوئن تھے، اس کے بارہ میں مختلف تصریحات ملتی ہیں، سنہ ۱۱۰ ق م میں انھیں ایک مستقل

اور غیر آریہ قوم سمجھا جاتا تھا، ایتاریہ برہمن (Atareya - Brahman) میں انھیں دسوترا

کے جلاوطن بیٹے کی اولاد بتلایا ہے، شہنشاہ اشوک کے کتبوں میں انھیں سرحدی قبیلہ اور پورانوں میں

انھیں اندھرجاتیہ کہا گیا ہے، ہما بھارت اور رامائن میں ان کا ذکر چولہ، چیرا اور پانڈیہ کے ساتھ ملتا ہے،

(سجاپور)، سیاسی اعتبار سے وہ کمبوہ، یاون اور گندھارا (قندھار) کے باشندوں کے برابر تھے، اور

”ریگ ستھن نے انھیں ایک علیحدہ ذات بتلایا ہے۔ (India Shastiguary vol VI P.339)

پھر رفتہ رفتہ انھیں مروج ہوتا گیا اور انھوں نے اپنی حکومت قائم کر لی، جو مشرق میں کرشنا ندی کے دہانے

سے لیکر غرب میں بحر عرب پر اور جنوب میں چٹل درگ سے لیکر شمال میں گجرات پر ختم ہوتی تھی، گو یا ہمارا شتر

اور گجرات مجموعی طور پر آندھرا پردیش میں شامل تھے، اسی نسبت سے اس خاندان کے حکمران اپنے آپ کو آندھرا پردیش کے غلام کہتے تھے جیسا کہ شری رگم پدیت (۱۳۵۸ء) سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، نامور مورخ و سنسکرت اسکولٹ V.A. Smith کی رائے میں اس خاندان نے ۲۲۷ ق م سے حکومت کا آغاز کر دیا تھا، ان کے دور حکمرانی کی مدت کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں، مثلاً پوران (Matya Pura) کے مطابق انھوں نے ۳۵۰ سال تک حکمرانی کی، برہمنہ پوران (Brahmana Pura) کے ۵۹۱ سال، وایو پوران (Vayu Pura) کے ۱۱۴ سال، جب کہ دشو پوران (Dishnu Pura) کے ۲۰۰ سالوں تک ان کی حکومت رہی۔ (Ancient India by V. A. Smith, P. 207) اس خاندان کا سب سے پہلا حکمران سیموکا (Semuka) تھا جس نے ۲۲۷ سال تک حکومت کی، اس نے اپنی حد و سلطنت ہمارا شتر تک بڑھادی تھیں، اس کی تصدیق سوپارہ میں پائی گئی پتھر کی ایک سل سے بھی ہوتی ہے، بعد میں گوہنی پوت سنگرنی (۱۳۵۸ء) کے عہد حکمرانی میں مندرجہ ذیل علاقہ کی قلمرو میں شامل ہو چکے تھے۔

۱. اساک ملک یا ہمارا شتر (۲) مشرقی راجپوتانہ (۳) مغربی مالوہ (۴) سوراشٹر (۵) ودریچ (۶) اپرانت سے سوپارہ (۷) نزد اکاشمالی حصہ

غرض سوپارہ اپرانت کے دارالحکومت کی حیثیت سے ستواہن بادشاہوں کے قبضہ میں پہلی صدی قبل مسیح آچکا تھا، اور قیاس ہے کہ موریہ خاندان کے زوال کے بعد ہی ستواہن خاندان اس علاقہ پر قابض ہو چکا تھا، یا ممکن ہے اس درمیانی عرصہ میں سوپارہ پر موریہ خاندان کے کسی سردار نے اپنا قبضہ جما لیا ہو، سوپارہ سے قائم انگریزوں نے جو سکے جمع کیے ہیں، ان میں سے اکثر کے اسی خاندان کے ہیں، ان کے دور حکمرانی میں شہزادوں کو مارا جاتا تھا، انتظامی سہولت کے لیے انھوں نے اپنی سلطنت کو مختلف منطقوں میں تقسیم کر دیا تھا، ہر حصہ کو آبار کہا جاتا تھا، ایک آبار غرض و طول میں تو خاندان کے راجا یا اس کے

گور کے وشیہ (Vishyeh) اور موجودہ ضلع کے برابر تھا، مثلاً

(۱) سوپارہ آبار (۲) گودھن آبار (۳) مال آبار (۴) ساتواہن آبار وغیرہ وغیرہ۔
ن صوبوں یا ضلعوں کے گورنروں کو مالک (Maharaja) کہتے تھے، پھر یہ ضلع دیپاوت
بن نظم ہو جاتے تھے، "گراہیک" یا گامیک ان کا ناظم علی ہوتا تھا، آندھرا سلطنت میں مندرجہ ذیل
مقات اپنے زمانہ کے مشہور شہرتھے،

(۱) کوالتو (۲) پیتل دگ (۳) بناوسی (۴) سوپارہ (۵) انت پوران (۶) گنور،
(۷) دھانی لنگ (۸) تینالی (۹) المپور (۱۰) اکولہ (۱۱) چندا (۱۲) کارلہ (۱۳) ایشنی
(۱۴) ناسک (۱۵) جونر (۱۶) گزمار (۱۷) بھڑوچ وغیرہ۔

اس دور میں برہمنی مذہب کو عروج ہوا، کیونکہ ساتواہن بادشاہوں میں سے بیشتر حکمرانوں
نے اسی مذہب کو اپنایا تھا، شری مالا ساگرنی (۱۳۵۹ء ق م) نے وید کی مذہبی ہدایات
و احکام کی ترویج کی، اس نے اپنے ایک بیٹے کا نام بھی اسی مناسبت سے ویدی شری رکھا
تھا، اشودت (Ushor Datta) کے تاریخی کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ اسی کے
عہد میں سوپارہ کے رام تیرتھ میں سادھوؤں کی ایک ممتاز جماعت کراک (Karakas)
مکونت پذیر تھی، جو ہندو ازم کی پرچارک تھی۔ (بحوالہ Early History of
Andhra Country by H. Gopalachari)

ساتگرنی اول (Satakarni) کو غیر ملکی (یادون) شہنشاہ کے شہر
اپنا بندہ سے ہزیمت اٹھانی پڑی، اس نے عارضی طور پر سوپارہ کے بندرگاہ پر قبضہ کر لیا،
کیونکہ اسی بندرگاہ کے ذریعہ مغربی ساحل کی پوری پٹی زیر اقتدار آ جاتی تھی، سوپارہ ستواہن
سلطنت کے عسکری قوت کا اہم ترین مورچہ سمجھا جاتا تھا، جہاں سے یادون (غیر ملکی) بالخصوص

شک (ایرانی اور یونانی) طاقتوں کی درست درازیوں پر قابو پایا جاسکتا تھا، چنانچہ سوپارہ اور کے
اوقات کے علاقے (شمالی کوکن) ۱۱۹ء تا ۱۲۴ء سا تو اہن خاندان سے جدا رہے۔
قبل کاٹھیاوار، بھڑنچ اور دس پور کے شہر بھی ان کے ہاتھوں سے نکل چکے تھے۔
(Ancient India by V.D. Mahajan P 272)۔ اس مدت میں ناچھان کا گورنر
(آما تھ) سوپارہ میں قیام کر کے امور مملکت کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا، ناسک کے ایک اور کب
سے ظاہر ہوتا ہے کہ ناچھان (Nābhāna) کا قبضہ ان علاقوں پر بہت کم
ہو گیا اور گومتی پتر، گوتمی بلساری کا لڑکا، نے شہر قوم کو شکست دیدی، اور ان سے شہر
اکرشنا اور گوداری ندی کا درمیانی علاقہ) اس کا گوداری سے ملحقہ) مولکا (پیمپھن)
سوراشٹر اور سوپارہ آپار کے علاقے چھین لیے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر ملکی طاقتوں کا
دست نطاول کافی ورا ز ہو رہا تھا، یہ الگ بات ہے کہ یہ غیر ملکی زمانہ کے ساتھ ساتھ ہندو
قیمت میں مدغم ہوتے گئے۔

۱۲۴ء کے بعد سوپارہ دوبارہ ستواہن خاندان کے زیر اقتدار آگیا، گوتمی پتر نے ۲۴ سال
یعنی ۱۲۴ء تک حکومت کی، سا تو اہن بادشاہوں کے انفرادی دورِ حکمرانی کے سلسلہ میں مورخین
میں اختلاف ہے، اگر گوتمی پتر کا دورِ حکمرانی ۲۴ سال بتایا جاتا ہے تو لگان ہوتا ہے کہ اپنے ابتدائی سالوں
میں ۱۱۹ء سے قبل، اسے ناچھان سے ہزیمت اٹھانی پڑی ہوگی جس کو بعض مورخین سا تو اہن
کے زمانہ میں بتاتے ہیں، بہر کیف اس کے بعد متواتر سات، سات سالوں کے لیے شیو شری اور شیو
کنہا تخت نشین ہوئے، چنانچہ ۱۲۴ء کا سب سے آخری طاقتور بادشاہ یجنا شری (Yajnashri) تھا
یجنا شری ۱۲۴ء سے ۱۲۵ء تک تخت پر بیٹھا، اس کے زمانہ میں لوگ آسودہ اور خوشحال تھے، انجنت
خود پر تھی، بابا جی نے تعمیر ہوئے، اس کی موت کے بعد کے بعد دیگرے مختلف راجہ گدی پر بیٹے

نرن کی حکومت بہت کمزور ہو چکی تھی، جس کی بنا پر ۱۲۴ء میں ہمارا شٹر کا علاقہ اس خاندان
کے ہاتھوں سے نکل گیا، قیاس ہے کہ چٹان (Chastana) کے پوتے رور دمن
(Rudradaman) نے سا تو اہن حکمرانوں سے ان کا مغربی علاقہ چھین لیا تھا، جیسا کہ
اس کے سنگی کتبوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اونتی (Avanti) مغربی مالوہ) اناوت
(Ananta) (شمالی کاٹھیاوار) سوراشٹر، کچھ، اپرانت وغیرہ اس کی
مکت میں شمار ہوتے تھے، اسی عرصہ میں ابھیرا (Abhira) خاندان رفتہ رفتہ
طاقت کھڑنے لگا، اس کے باقی ایشور سنہانے ہمارا شٹر پر قبضہ کر لیا، یہ خاندان دراصل
شکا کا ضلع تھا۔

آندھر دیش میں استوپ بہ کثرت ہیں، اس لیے اس کو "استوپوں کا دیش" بھی کہا جاتا ہے،
ان استوپوں میں بعض تیسری یا دوسری صدی قبل مسیح کے تعمیر شدہ ہیں، جن میں بھٹی پر دلو،
امراوتی اور سوپارہ کے استوپ کافی پرانے ہیں، ستواہن کے حکمرانوں نے اپنے ملک میں
جگہ جگہ خوبصورت مندر تعمیر کرائے، تجارت اور صنعت کو فروغ دیا، سوپارہ میں چل اور کپڑ
کی صنعت عروج پر تھی، علوم و فنون کی سرپرستی کی اور بندرگاہوں کا بہت اچھا انتظام کیا،
سا تو اہن خاندان کے زرداں نے جنوبی ہند کی سیاسی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا، چنانچہ
جوں ہی سا تو اہن خاندان کا شیرازہ بکھرا، ان کی مملکت کئی ریاستوں میں بٹ گئی، مدھیہ پر دیش
میں ۹۰ء تک یادا کا تک خاندان برسرِ اقتدار ہو گیا، شمال مغربی دکن ابھیرا خاندان کے
قبضہ میں چلا گیا، اور آندھر کے مرکز میں علاقہ پر اکسوکش کا قبضہ ہو گیا، اس عرصہ میں جنوبی
ہند میں ایک نئی طاقت سر اٹھ رہی تھی، وہ پلو خاندان تھا جو تہریک سے جنوب پر چھا گیا،
ابھیرا خاندان اور مغربی ساحل ہند کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی مکمل تاریخ ابھی تک

روشنی میں نہیں آسکی ہے، ساتھ ان کے زوال کے بعد اس علاقہ میں متفرق خاندان چھوٹے چھوٹے علاقوں پر قابض ہو گئے اور بار بار ان کی حکومتوں کی سرحدیں بدلتی رہتی تھیں، اس لیے مورخین نے جنوبی ہندوستان کی تاریخ مدون کرنے میں سنگی کتبوں، قدیم عمارتوں اور سکوں کا سہارا لیا ہے۔ اسی لیے یہاں کی تاریخ کے ادوار میں ربط و تسلسل قائم نہ رہ سکا۔

اسی اثنا میں شمالی ہندوستان میں ایک عظیم الشان حکومت گپت خاندان کے مورث اپنی شہری گپتا (۳۵۰ء تا ۵۵۰ء) کو زیر قیادت پھیل رہی تھی، چنانچہ کمار گپتا (۳۷۵ء تا ۴۱۵ء) نے سوراشٹر اور اپرانت سے سو پارہ فتح کر لیا، اس بادشاہ کے عہد حکمرانی کے سکے کوکن میں جا بجائے ہیں، راقم الحروف کو بھی سو پارہ سے ایک جاندی کا سکہ ملا ہے، کئی سال تک یہاں گپت خاندان کے زیر اقتدار رہا ہے، کمار گپتا کے بعد اسکند گپتا تخت نشین ہوا، اس کا دور حکومت ۴۵۵ء سے ۴۷۵ء تک تھا، اس کے بعد تقریباً چھ بادشاہ متواتر گدی پر بیٹھے، پور، وکیت، ۴۷۵ء تا ۴۹۵ء کمار گپتا (۴۷۵ء تا ۴۹۵ء) اور بدھ گپتا (۴۹۵ء تا ۵۴۰ء) اسی کے دور حکمرانی میں شمالی ہند سے ہن قوم نے ہندوستان پر یورش شروع کر دی۔

چھٹی صدی عیسوی میں دالمک بادشاہ ہری سینا نے ہمارے شہر کے کئی اضلاع فتح کیے جن میں سو پارہ آج بھی تھا (باقی)

ہندوستان کی کسان

ہندوستان کی یہ مختصر تاریخ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھی گئی ہے، تاکہ ہمارے کتبوں اور اہل علم کے طلبہ اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں۔

مولفہ مولوی عبدالسلام قدوائی ندوی، غنیمت، صفحہ، قیمت :- ۱۰/-

پیشکش

وید اور طبیب

از پروفیسر حکیم نیر واسطی لاہور

ملی دھرمی وسیع النظری اور اخذ و استفادہ مسلمانوں کی خاص خصوصیت رہی ہے، انھوں نے بلا امتیاز مذہب دلت اور نسل وطن جتنا علم ہر قوم کے علوم سے استفادہ کیا، ان کو ترقی دی اور دنیا کو ان سے روشناس کرایا، یونانی علوم کی انھوں نے جو خدمت کی اس سے ہر تاریخ داں واقف ہے، ان ہی کے ذریعہ یہ علوم یورپ پہنچے، اور ان کی ترقی کی بنیاد بنے، ٹھیک اسی زمانہ یعنی ابتدائی عباسی دور میں جب سندھ کے علاوہ انکا ہندوستان سے کوئی واسطہ نہ تھا، انھوں نے ہندوستانی علوم کی طرف بھی توجہ کی اور سنسکرت کی مختلف فنون خصوصاً طب (دیوکل) کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ہندو اطباء کے تجربات سے یونانی طب میں فائدہ اٹھایا، اپنی تصانیف میں ان کے حالات لکھے، اس طرح دنیا کو ان سے روشناس کیا، اس کا مختصر ذکر اس مضمون میں کیا گیا ہے۔

م

نظمت عباسی میں ہندوستان کے اہل فن نے مسلمانوں کے ساتھ مل کر فن طب کی قابل قدر خدمت انجام دی، موفی الدین بن ابی اصیبعہ نے اپنی کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء میں ہند کے ممتاز ویدوں کے علاوہ مذہبی پراکس باب باندھنا ہے، اور اس میں اس نے اختصار کے ساتھ ہمیں ان کی ان تصانیف سے بھی روشناس کرایا ہے جو عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں،

ابن ابی اصیبعہ کی رائے میں کنگلہ الہندی اس دور کا ایک ممتاز ماہر فن تھا، اسکو وصفت طب میں لکھا ہے، اطباء مولدات و خواص موجودہ کا عالم بیان کرتا ہے اور ترکیب فلاک و جریحہ کا جو علم کاماہر قرار دیتا ہے۔

عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج ۲ ص ۲۲ مطبوعہ مطبعہ دہلیہ مصر

دیر اور طبیب

صاحب طبقات الاطباء لکھتا ہے کہ ابو مسر حنف بن محمد بن عمر البلیخی نے اپنی کتاب الاکون میں علم نجوم میں کنگہ کے علم فضل کی بدست ستایش کی ہے، اور جمال الدین بن لطفی نے اپنی کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء میں طب اور نجوم میں اس کی معارف کا ذکر نہایت تحسین آمیز الفاظ میں کیا ہے۔

ابن لطفی نے ہندی طبیب کنگہ کے علم فضل کے ذکر کے سلسلے میں ملک چین کا یہ عجیب معقولہ بھی بیان کیا کہ دنیا میں پانچ ملک ہیں، ملک چین، ملک ترک، ملک فارس، ملک روم، ملک ہند، چین کے لوگوں کی خصوصیت سیاست اور حب وطن ہے، ملک ترک کے لوگوں کی خصوصیت انکی شجاعت ہے، اہل فارس کی خصوصیت جدت و نفارت طبع ہے، رومیوں کی خصوصیت ان کا حسن و جمال ہے اور اہل ہند کی خصوصیت علوم میں انہماک کی بنیاد کی حکمت ہے۔

کنگہ کی تصانیف میں سے ابن لطفی نے ہیں اس کی کتاب التمدد فی الاعمار، کتاب سر الرملولید، کتاب التفرات اور کتاب التفرات الصغیر سے متعارف کرایا ہے، اور ابن ابی اصیبعہ نے اس کی ان تصانیف میں کتاب فی الترم کتاب فی احداث العالم والدور فی القرآن اور ایک کنائش کا بھی اضافہ کیا ہے۔

کنگہ کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ، قدیم ہندی طبیب شانا ق (شارنگ) کا بدست شمار ہے۔ اسے صناعت طب و حکمت و نجوم کا جید عالم بیان کرتا ہے، اور اس کی تصانیف میں سے وہ ہیں کتاب کتاب فی علوم النجوم اور کتاب منتحل الجواهر سے متعارف کرتا ہے،

ابن ابی اصیبعہ نے اسی سلسلے میں ہیں اسکی ایک اور اہم تالیف کتاب السموم سے بھی روشناس کرایا جسے منگہ نے ہندی سے فارسی میں ترجمہ کیا، اور ابو حاتم البلیخی نے یحییٰ بن خالد برکی کے لیے خط فارسی میں لکھا۔ عرب اہل فن کی نگاہوں میں صاحب بن بھلہ ہندی اور منگہ کا مقام خصوصیت سے بہت ممتاز تھا۔

۱۵ طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ ۱۶ اخبار العلماء باخبار الحکماء ج ۲ ص ۳۲ مطبوعہ مطبع سعادۃ مصر ۱۸۵۵

۱۷ ایضاً ۱۸ طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ ۱۹ ایضاً

معارف نمبر ۳ جلد ۹۲

صاحب بن بھلہ ہندی عہد خلافت عباسی میں ہند سے عراق پہنچکر ہارون الرشید کا درباری طبیب مقرر ہوا اور اسے شاہی اور درباری اطباء کے درمیان خاص امتیاز حاصل ہوا، ابن ابی اصیبعہ نے اسی کتاب میں اسکی مہارت و نفانت سے متعلق دلچسپ حکایات نقل کی ہیں جن سے اس کے تقرب سلطانی کا بھی اندازہ ہوتا ہے، دربار خلافت میں منگہ، آیور ویدک علم طب کا سب سے ممتاز عالم اور عاقل معالج تسلیم کیا جاتا تھا،

یہ فارسی اور ہندی دونوں زبانوں کا ماہر تھا،

ابن ابی اصیبعہ اخبار الخلفاء والبراکہ کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ ایک بار خلیفہ ہارون الرشید کسی مرض صحت مبتلا ہوا تو اس کو ابو عمر الاعرجی نے بتلایا کہ ہند میں ایک بڑا ماہر معالج منگہ موجود ہے، چنانچہ قاصد کو مال وافر دیکر ہند روانہ کیا گیا جو اس کو بندہ دلایا اور وہاں اس کے علاج سے خلیفہ نے صحت حاصل کی۔

خلافت بنی عباس کے دور میں جندی شاپور کے مشہور شفا خانے میں ایک ہندی طبیب وحشتک موجود تھا، اور براکہ کے عہد میں تو انہوں نے اپنے بیمارستان کا طبیب خاص ہی ایک ہندی طبیب بن دھن کو مقرر کیا تھا، جو ہندی سے عربی میں طبی کتابوں کا ترجمہ بھی تھا،

ان مشاہیر کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ نے ہیں دیگر ممتاز ویدوں، جو در، منجھل، باکھر، راجہ، حکمہ، دھڑا، انکھ، جہر، اندھی اور جاڑی سے بھی روشناس کرایا ہے، اور بیان کیا ہے کہ ان ہندی اطباء نے طب اور علم نجوم میں بڑی بڑی قابل قدر کتابیں تالیف کی ہیں،

ابن اسحق الندیم بغدادی نے اپنی کتاب الفہرست میں جو اس نے ۳۳۰ھ میں لکھی اور ۳۴۰ھ میں پیرک میں چھپی، طب میں ہند کی ان کتابوں کی ایک فہرست شائع کی ہے جو اس کے زبانی سے عربی میں ہو جو تھیں، یہ فہرست حرب قبل ہے۔

۱۵ طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ ۱۶ ایضاً ج ۲ ص ۳۲ ۱۷ ایضاً ج ۲ ص ۳۲ ۱۸ ایضاً ج ۲ ص ۳۲ ۱۹ ایضاً ج ۲ ص ۳۲

۲۰ طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ ۲۱ ایضاً ج ۲ ص ۳۲ ۲۲ ایضاً ج ۲ ص ۳۲ ۲۳ ایضاً ج ۲ ص ۳۲

(۱) کتاب کسر و کسر شریعت، مشتمل بر دو مقالات، جس کی شرح یحییٰ بن خالد کے علم سے منکر نے لکھی، اور
شفا خانہ میں کناش (فارما کوپیہ) کے طور پر رائج کی گئی۔ (۲) کتاب تائکرا الجاحج جسکی تفسیر بن محمد نے لکھی
(۳) کتاب سیرک، جسے عبد اللہ بن علی نے پہلے ہندی سے فارسی میں اور پھر فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا،
(۴) کتاب سندان جس کا ترجمہ ابن دھن صاحب البیمارستان نے کیا، (۵) کتاب مختصر لہند
فی العقائر (۶) کتاب علاجات الجبالی لہند (۷) کتاب ترقش جس میں ایک سو بیارہاں اور
ان کی ایک سو دو ائیں درج کی گئیں، (۸) کتاب دوسا معالجات منواں میں (۹) کتاب لکھنہ
(۱۰) کتاب اسما عقائر لہند جسے منکر نے اسحق بن سلیمان کے لیے ترجمہ کیا (۱۱) کتاب راک لہند
فی اجناس الحیات و سموما، (۱۲) کتاب التوہم فی الامراض والعلل مولفہ تو قتل ہندی،
پھر مستقل تصانیف اور تراجم کے علاوہ طب قدیم کی تقریباً تمام متذکراتوں، مادی، قانون
الملکی اور غنی، ہنسی وغیرہ میں جا بجا طب ہندی کی معلومات کے حوالہ جات ملتے ہیں، جس سے ہمیں
معلوم ہوتا ہے کہ عرب خلفاء اور حکماء فن کے معاملے میں کس قدر غیر متعصب اور فیاض تھے، اور
وہ طب میں اضافات کا کس قدر والہانہ شوق و ذوق رکھتے تھے۔

ہندوستان میں پہنچنے کے بعد عربی طب میں ہندیوں کی معلومات اور تجارب کا اور بھی
اضافہ کیا گیا اور اس طرح حاملین طب عربی نے یہاں اس کو اس قدر اہل ملک کے طبع اور مزاج
کے موافق بنا دیا کہ وہ گویا اب اسی ملک کی طب بن گئی،

لے ابن ابی اصیبد نے اس کو شریک لہندی لکھا ہے، ملاحظہ ہو طبقات الاطباء ص ۳۲ چوک مراد ہے،

لے ابن ابی اصیبد نے اس کتاب کو سندھ شان لکھا ہے، ملاحظہ ہو طبقات الاطباء ص ۳۲

معرف کے گذشتہ پرچے بھی مناسب قیمت پر مل سکتے ہیں۔

مطبوعات جمعہ

تعلیمات غزالی: از مولانا محمد حنیف جٹانہ وی صفحات ۵۶۰ کتابت و طباعت بہار

ناشر ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ علم و فضل کے لحاظ سے اپنے وقت کے امام تھے، وہ مدرسہ نظامیہ بغداد
کی صدارت پر فائز رہ چکے ہیں جو اس وقت کا سب سے بڑا مذہبی اعزاز تھا، مگر اس فضل و کمال اور عزت
و جاہت کے باوجود انھیں اپنی روح و ضمیر کی دنیا سونی اور اپنے اندر حقیقت دین کی کمی محسوس ہوئی تو
ان تمام اعزازات کو ٹھکرا کر اس گنج گراں مایہ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے، اور برسوں دشت و صحرا
کی خاک چھانٹتے اور اہل دل کی صحبت و ریاضت میں لگے رہے، جب قلب و دماغ کی دنیا میں زندگی و آبادی
محسوس ہونے لگی تو پھر سے انھوں نے اپنی علمی زندگی کا آغاز کیا، مگر یہ علمی زندگی علم و فن کی بے سود پیش رفت
اور فضل و کمال کے بے جا مظاہرہ والی علمی زندگی سے مختلف تھی، اس کے ذریعہ انھوں نے دلوں پر اپنی
کاسک نہیں بلکہ خدا کی عظمت و کبریائی کا سکہ بٹھایا، منطق و فلسفہ کی ہرزہ سرایوں کے بجائے ان کے
زبان و قلم سے اسرارِ حکم کے موتی بکھرنے لگے، اس دور کی یادگار ان کی احیاء علوم الدین، کیمیائے سعادت
اور المنقذ من الضلال جیسی کتابیں ہیں ان کتابوں کے ذریعہ لاکھوں کروڑوں آدمی خدا کی معرفت،
رسول کی محبت اور دین کی صحیح حقیقت سے آشنا ہوئے ہیں، ان میں خاص طور پر احیاء العلوم ان کی
سب سے ممتاز کتاب ہے، زیر تبصرہ کتاب اسی کتاب کا خلاصہ ہے، جسے مولانا محمد حنیف جٹانہ
نئی کے قلم نے اردو کا جامہ پہنایا ہے،

ابتدا میں مولانا محمد عیسیٰ صاحب نے اپنے قلم سے ایک بیحد مقدس بھی لکھا ہے، جو ان کی تمام تحریروں کی طرح اعتدال و توازن کا بہترین مرتق ہے، مولانا نے اس میں تصوف کی بڑی اچھی وکالت کی ہے، یہ دونوں چیزیں ہر مسلمان کے حوزہ جان بنانے کے لائق ہیں،

روحنا بحکمت فی اوصاف مدینہ ہرات (فارسی) از حسین الدین محمد الزمخانی الاسفزاری، صفحات ۳۲۰
ناشر: عہدہ ناشر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

ایران و خراسان میں ایک دو نہیں بلکہ پچاسوں شہر و قصبات ایسے ہیں جو اپنی قدامت و شہرت اور مردم خیزی میں ایک ایک ملک کے برابر ہیں، انہی میں ایک ہرات بھی ہے، یہ آٹھویں صدی کے ایک عالم حسین الدین محمد الزمخانی الاسفزاری کی تصنیف ہے، جو اسی خطہ کے ایک مردم خیز مقام اسفزار کے رہنے والے تھے، انھوں نے مولانا عبد الرحمن جامی سے بھی استفادہ کیا ہے، اس کتاب میں نہ صرف ہرات کی مکمل تاریخ بلکہ ایران و خراسان کے دوسرے بہت مشہور اور مردم خیز علاقوں مثلاً خوارزم، ایبک، نسا، اسفرائین، فرہ، قندھار، غور، بختان، جرجان، بلخ، بلخ، بلخ کی تاریخ بھی آگئی ہے، اس کتاب کی اشاعت سے تاریخ اماکن میں ایک قیمتی اضافہ ہوا ہے،

داس کیپٹال، از کارل مارکس، ترجمہ سید محمد تقی، صفحات ۲۸۰، ناشر انجمن ترقی اردو،

پاکستان، قیمت معبر

کارل مارکس کی کتاب کیپٹل "سرمایہ" ان کتابوں میں ایک ہے جس نے دنیا میں ایک انقلاب برپا کیا، اور اس کی بنیاد پر ایک ایسا معاشی نظام زندگی تعمیر ہوا، جو اس وقت نصف دنیا کو اپنی گرفت میں لیے ہوئے ہے، کارل مارکس کے نظریہ کی طبیعت اچھائی برائی اور اسکی عملی کامیابی و عدم کامیابی سے قطع نظر اس حقیقت کا اظہار ضروری ہے کہ اس کی بنیاد پر جو نظام زندگی بنا اس نے، دلی کے چند گھنٹوں کے بدلے انسان کی وہ تمام قدریں چھین لیں جو انسانیت کا حسن اور اس کے دل کی بکارت تھیں، اذیر تبصرہ ترجمہ بحیثیت ترجمہ بہت کامیاب کہایا جاسکتا ہے، یہ کتاب انتہائی گنجشک، فلسفیانہ مباحث اور بقول علامہ اقبال خطوط خدا

کی نایاب پریشانی ہے، اس لیے جیسا کہ ڈاکٹر عبدالحی مرحوم نے لکھا ہے، اس کے ترجمہ کی کوئی جرات ہی نہ کرنا تھا، مگر سید تقی صاحب نے اس کام کو شروع کیا، اور ترجمہ کر ڈالا، جس کے لیے وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، اس کے ذریعہ اردو داں طبقہ کو براہ راست کارل مارکس کے نظریات و خیالات کے سمجھنے کا موقع ملے گا،

شعرو حکمت، از نیر داسطی، صفحات ۱۸۰، کتابت و طباعت عہدہ، ناشر

ادارہ مطبوعات مجلس بوعلی سینا، بیرون مستی گیٹ، لاہور، قیمت سے
پروفیسر نیر داسطی، حاذق طبیب ہونے کے ساتھ علم و ادب کا بھی بلند مذاق رکھتے اور بچہ کار
اہل قلم اور شاعر بھی ہیں، ان کا یہ مجموعہ کلام صحیح معنوں میں اسم با اسمی ہے، ان کے کلام میں اقبال
کی دامنائی و سوز، ظفر علی خاں کے کلام کا شکوہ اور اختر شیرانی کی ردائیت کی جھلک دکھائی دیتی
ہے، انھوں نے ہند و پاک کے ممتاز علماء و صلحا کی عجبتیں بھی اٹھائی ہیں، خود ان کی طبیعت میں
بھی سوز و درد مندگی اس لیے اس کا اثر ان کے کلام میں بھی ہے، گو انھوں نے لکھا ہے کہ انکی طبیعت
کا اصل رجحان اختر کی ردائیت ہے، مگر کلام سے اس کی شہادت کم ہی ملتی ہے، اس لیے شاید یہ
کسی صحیح ہو کہ خارجی حالات اور دوستوں کی صحبت نے ان میں یہ رنگ پیدا کیا ہے، خود ان کی
طبیعت کا رنگ سطی ردائیت سے بلند ہے، جس پر ان کا کلام شاہد ہے، اور مختلف اصناف
ہیں ان کی تا دورا کلامی اور حسن مذاق نمایاں ہے، مجموعہ کے شروع میں ایک دلچسپ مقدمہ ہے
جو بجائے خود تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، یہ دونوں اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

خیالات عزیز، از مولوی محمد عزیز مرزا مرحوم، مرتبہ منشی دیا ز ان گم صفحات

۲۴۰، کتابت و طباعت متوسط، ناشر انجمن ترقی اردو، پاکستان، قیمت للصر

انیسویں صدی کے آخر میں ہندوستانی مسلمانوں میں جو متاز اور بالکال لوگ پیدا ہوئے

ان میں ایک مولوی محمد عزیز مرزا مرحوم بھی تھے۔ ان میں نظم و انتظام کا مالک بھی تھا اور لکھنے پڑھنے کا سحرانہ اق بھی رکھتے تھے۔ وہ ریاست حیدر آباد میں بڑے اونچے اونچے انتظامی و عدالتی عہدوں پر فائز رہے۔ اور ہر شعبہ میں نیک نامی پیدا کی۔ حیدر آباد سے پھر علی گڑھ آ گئے۔ وہاں بھی جلد ہی ذاب وقار الملک کے دست راست بن گئے۔ انھوں نے ایجوکیشنل کانسٹنٹ اور پھر مسلم لیگ کو نئی زندگی بخشی۔ اور ۱۹۱۲ء میں انتقال کر گئے۔ مگر انتظامی اکھنڈ اور عملی کاموں کی ان مشغولیتوں میں بھی ان کا ذوق مطالعہ و تصنیف ہمیشہ باقی رہا۔ اور متعدد کتابوں کے ترجمے کیے۔ اور بہت سے علمی و تاریخی مضامین لکھے۔ خیالات عزیزان کے، علمی، تاریخی اور سیاسی مضامین کا مجموعہ ہے۔ جو پہلی بار ان کی وفات سے کچھ دن پہلے ۱۹۱۲ء منشی دیانرائن نعم اڈیٹر زمانہ نے مرتب کر کے ذاب وقار الملک کے دیباچہ کے ساتھ شائع کیا تھا۔ اور غالباً اس کے بعد دوسرے ایڈیشن کی نوبت اب آئی ہے۔ مرحوم کی زبانوں کے ماہر تھے۔ اس لیے ہر مضمون سے ان کے ذوق علم و ادب کا اظہار ہوتا ہے۔

نوادر: مرتبہ سید احسن شیر، صفحات ۲۱۸، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر خدابخش خاں اور نیل لاہوری، پٹنہ۔ قیمت: دو روپے۔

ہندوستان میں مشرقیات کے مشہور و ممتاز کتب خانوں میں ایک ممتاز کتب خانہ خدابخش اور نیل لاہوری پٹنہ بھی ہے۔ ان میں بیشمار مطبوعہ و نوادرات کے ساتھ نادر مخطوطات کا بھی اچھا ذخیرہ ہے۔ اس کتاب کے ذریعہ انہی نوادرات کا تعارف کرایا گیا ہے۔ اس میں ۲۴۰ مخطوطات کا تذکرہ ہے۔ مرتب نے اسے بڑی محنت سے مرتب کیا ہے۔ مگر کہیں کہیں تسامع ہو گیا ہے۔ مثلاً المقادیر الحسنہ بنحوی کے بارے میں لکھا ہے کہ بہت سی مشہور حدیثوں کا یہ مجموعہ ہے۔

”نوادر“ اہل علم کے لیے واقعی ایک نادر تحفہ ہے۔

م. ج.

جلد ۹۲۔ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۳ء مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۳ء۔ عدد ۴

مضامین

شذرات شاہ حسین الدین احمد ندوی ۲۴۲-۲۴۴

مقالات

۲۴۵-۲۴۸	جناب صدیق حسن خٹا مرحوم	تذکرہ قرآن
۲۴۹-۲۸۸	ترجمہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی	تشریفات کے ضمنی آئندہ
۲۸۹-۳۰۰	جناب عبد الغنی صاحب پکچر شعبہ انگریزی پٹنہ کالج	موازہ اقبال و غالب
۳۰۱-۳۰۸	جناب انور احمد صاحب سوپاری	سو پارہ آثار پنج کی روشنی میں

باب التقریظ والانتقاد

رسائل و اخبارات کے خاص نمبر "ع" ۳۰۹-۳۱۶
مطبوعات جدیدہ "م-ج" ۳۱۶-۳۲۰

خریدارانِ معارف کے لیے اطلاع

پاکستان میں روپیہ کے جمع کرنے کا معقول انتظام ہو گیا ہے لیکن اسکے باوجود ہمارے بعض خریدار روپے نہیں بچا رہے ہیں۔ امید کہ یہ حضرات مندرجہ ذیل پتہ پر اپنا روپیہ بھیج کر ہمیں ممنون فرمائیں گے۔
پتہ: جناب سید سخی احمد صاحب پکچر سندھ یونیورسٹی، حیدر آباد (سری پاکستان)